شرح العقائد النسفية

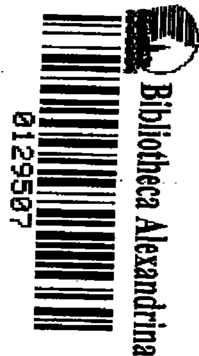
للعلامة سعد الدين التفتازاني

مسعود بن عمر بن عبد الله

٧٢٢ - ٧٩١ هـ

تحقيق الدكتور الشيخ

أحمد حجازي السقا



١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة الكليات الأزهرية

٩ شارع الصنادقية - الأزهر - القاهرة

شرح العقائد النسفية

للعلامة سعد الدين التفتازاني

تحقيق الدكتور الشيخ

أحمد حجازي السقا

مكتبة الكليات الأزهرية

٩ شارع الصنادقية - بالأزهر - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ملاحظة :

الطبعة الأولى بمصر
١٤٠٧ هـ ــ ١٩٨٧ م
مطبعة مورافتلي

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين . وعلى آله الطيبين الطاهرين . والتابعين لهم بخير الى يوم الدين .

وبعـــد . . .

فهذا كتاب صغير الحجم ، كثير الفائدة فى « علم الكلام » طبع فى مصر بدون تحقيق مع أن له مخطوطات كثيرة فى مكتبة الأزهـــر . وهأنذا أقدمه محققا لأول مرة، على المطبوعة فى مطبعة الحلبى ورمزها : ط ، وعلى المخطوطة سنة احدى وسبعين وتسعمائة ، ورمزها : خ مع مقارنتها بالمخطوطة سنة ألف ومائة وتسعة وخمسين من الهجرة .

وأستسمح القارىء العذر فى ترك التعليمات الكثيرة على هذا الكتاب . لأنه فى نظر المؤلف والشارح « متن » أعد مختصرا لطلاب العلم . ولو أننا توسعنا فى التعليقات ، لفوتنا على القراء ، الغرض الأصلى من تأليفه .

ونعرف بالكتاب فنقول :

العقـــائد النسفية

العقائد النسفية التى شرحها العلامة سعد الدين التفتازانى ، قد ألفها الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد المتوفى عام ٥٣٧هـ فرغ السعد من شرحها فى شعبان عام ٧٦٨ هـ ، ويسمى هـــذا الشرح بالمختصر ، وهو يشتمل على غرر الفوائد فى ضمن فصول هى للدين قواعـــد .

وتقول عنه الدائرة : أتمه فى (خوارزم) فى شعبان عام ٧٦٨ هـ ١٣٦٧ م وهو شرح موجز ، ويعد من الكتب المدرسية المحبوبة ، وقد شرح هذا الشرح عدة مرات .

طبعاته : طبع فى كلكتا عام ١٢٤٤ هـ ، ودلهى ١٨٧٠ م ، وفى عام ١٩٠٤ م ، لكهنو ١٨٧٦ م ، ١٨٨٨ م ، وفى عام ١٨٩٠ — ١٨٩٤ م وفى الاستانة عام ١٢٩٧ ح شرح خيالى وحواشى قرة خليل على الشرح . وفى كوينور عام ١٣٣٠ هـ ١٩٠٣ م . ونقل دوسون مقتطفات منـه الى اللغة الفرنسـية ، وتمت ترجمة ألمـانية لشرح العقـائد ، وفى استانبول وجنيف عام ١٧٩٠ م .

أما الشروح التى كتبت عليه ، فقد طبع منها شرح خيالى فى دلهى عام ١٨٧٠ م وعام ١٣٢٧ هـ مع حواشى عبد الحكيم السيالكوتى ، وفى عام ١٣٢٦ هـ مع الحواشى السابقة . وفى الآستانة عام ١٢٩٧ هـ مع كتلى وبهش . وفى القاهرة عام ١٢٩٧ هـ حواشى قرة خليل . وطبع من هذه الشروح أيضا : شرح الحسن شاهد (أبو الحسن بن الفضل) فى بهار عام ١٣٢٧ هـ كما طبع شرح رمضان أفندى فى دلهى عام ١٣٢٧ هـ

شارح العقـائد النسفية

اسمه : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى(١) . وقيـل : محمود عمر(٢) . وقيل : انه ولد فى صفر سنة اثنين وعشرين وسبعمائة من الهجرة (٣) . وقيل : انه ولد سنة اثنتى عشرة وسـبعمائة (٤) . وتوفى سنة احدى وتسعين وسبعمائة (٥) . وقيل : انه توفى فى سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة (٦) .

---

(١) بغية الوعاة — للسيوطى — ص٣٩١ ج ٢
(٢) أنباء الغمر — لابن حجر — ص ١٤ ج ٢
(٣) مفتاح السعادة — لزاده — ص٢٠٤ ج ١
(٤) بغية الوعاة — للسيوطى — ص٢٨٤ ج ٢
(٥) بغية الوعاة (٦) الفوائد البهية .

وقد ولد فى قرية « تفتازان » وهي مدينة من مدن « خراسان » ورحل فى طلب العلم الى أكثر من مدينة ، وتعلم على أيدى معلمين أفاضل وألف كتبا كثيرة منها :

١ ــ مقاصد الطالبين فى علم أصول الدين .

٢ ــ شرح العقائد النسفية .

ومن مناقبه هذه المنقبة :

يقول ابن العماد الحنبلى فى « شذرات الذهب » ــ والقول على دمته ــ كان سعد الدين فى ابتداء طلبه بعيد الفهم جــدا ولم يكن فى جماعة « العضد (٧) » أبلد منــه ، ومع ذلك كان كثير الاجتهاد ، ولم يؤيســه جمود فهمه من الطلب ، وكان « العضد » يضرب بــه المثل بين جماعته فى البلادة . فاتفق أن أتاه الى خلوته رجل لا يعرفه. فقال له : قم يا سعد الدين لنذهب الي السير .

فقال : ما للسير خلقت . أنا لا أفهم شيئا مع المطالعة ، فكيف : اذا ذهبت الي السير ولم أطالع ؟

فذهب وعاد وقال له : قم بنا الي السير فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولا . فقال : ما رأيت أبلد منك ــ ألم أقل لك : ما للسير خلقت ؟

فقال له : رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك ــ فقــام منزعجا ولم ينتعل ، بل خرج حافيا ــ حتى وصل الى مكان خارج البلد به شجيرات ــ فرأى النبى صلى الله عليه وســلم فى نفر من أصحابه تحت تلك الشجيرات ، فتبسم له وقال : نرسل اليك المرة ، بعد المرة ولم تأت ، فقال : يا رسول الله ما علمت أنك المرسل ، وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمى ، وقلة حفظى ، وأشكو اليــك ذلك .

---

(٧) هو الامام عضد الدين الابجى .

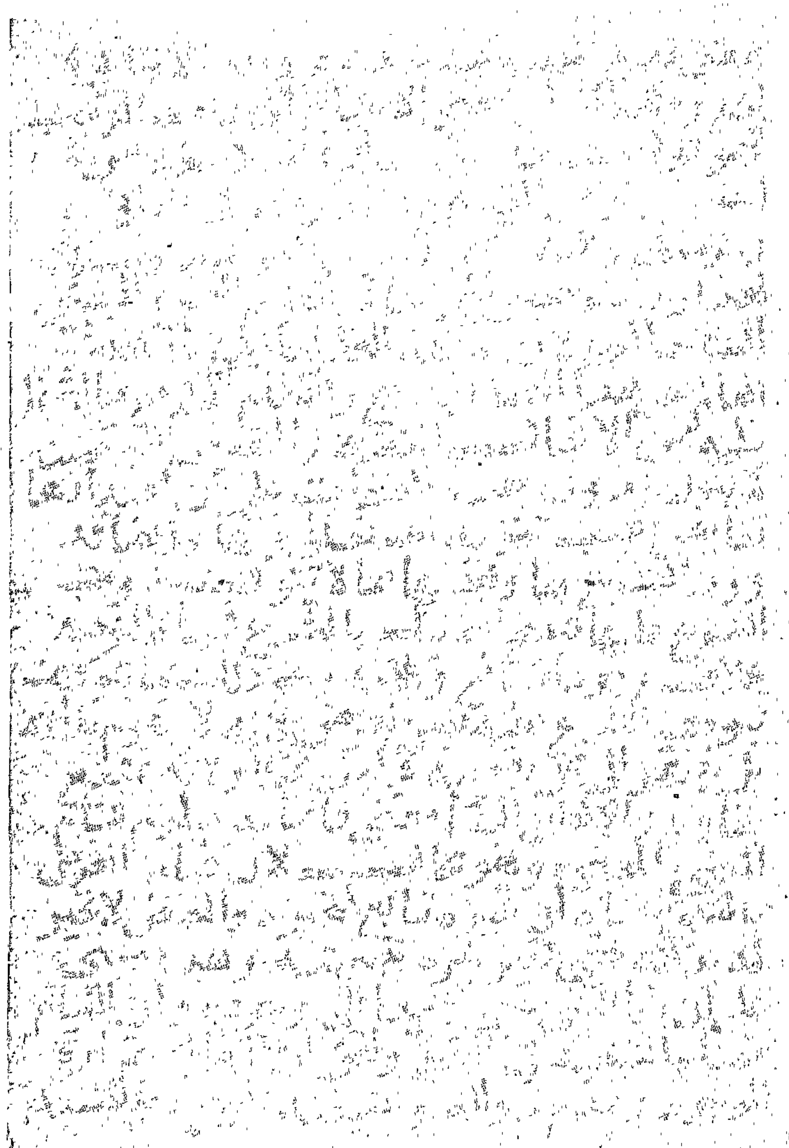
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « افتح فمك » وتفل له فيه ، ودعا له ، ثم أمره بالعود الى منزله ، وبشره بالفتح ، فعاد وقد تضلع علما ونورا ، فلما كان من الغد أتى الى مجلس « العضد » وجلس مكانه ، فأورد فى أثناء جلوسه أشياء ظن رفقته من الطلبة أنها لا معنى لها ، لما يعهدون منه ، فلما سمعها « العضد » بكى وقال : أمرك ياسعد الدين • الى • فانك اليوم غيرك فيما مضى • ثم قام من مجلسه وأجلسه فيه ، وفخم أمره من يومئذ •

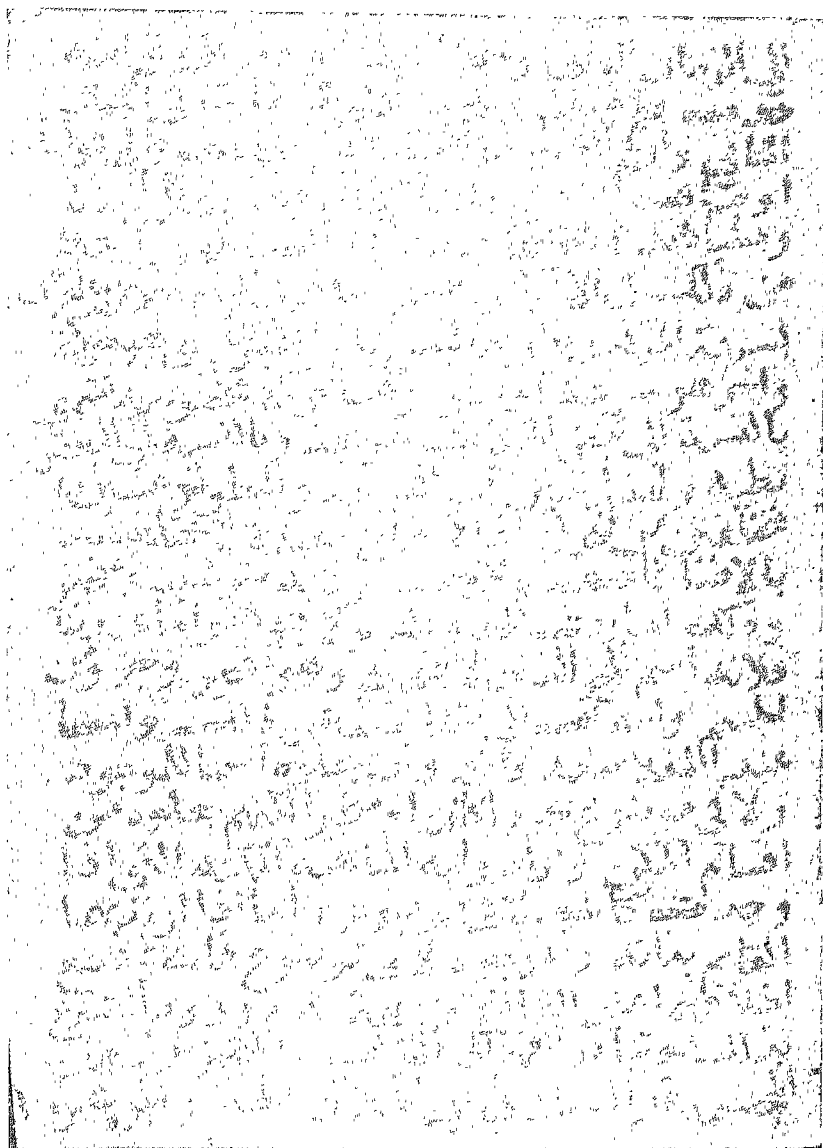
وعند هذا القدر ، نقف ، ونسأل الله عز وجل أن يوفقنا لخدمة العلم والدين •

ونقدم خالص الشكر والتقدير لصاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور « أحمد طلعت غنام » أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر • لأنه وجهنا الى تحقيق هذا الكتاب المفيد ، وساعدنا فى حل كثير من ألفاظه ، وشرح لنا كثيرا من معانيه • وعلمنا مما لم نكن نعلم من مباحثه وأغراضه ومقاصده •

د/أحمد حجازى السقا

الحائز على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين — فى موضوع : « البشارة بنبى الاسلام فى التوراة والانجيل »





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته ، المتقدس فى نعوت الجبروت عن شوائب النقص ، وسماته . والصلاة على نبيه محمد، المؤيد بساطع حججه ، وواضح بيناته ، وعلى آله وأصحابه ، هداة طريق الحق ، وحماته .

وبعد

فان مبنى علم الشرائع والأحكام ، وأساس قواعد عقائد الاسلام :

هو علم التوحيد والصفات ، الموسوم بالكلام . المنجى عن غياهب الشكوك ، وظلمات الأوهام .

ولأن(١) المختصر المسمى بـ «العقائد» ، للامام الهمام ، قدوة علماء الاسلام ، نجم الملة والدين « عمر النسفى » — أعلا الله درجته فى دار السلام — يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ، ودرر الفوائد فى ضمن فصول. هى للدين قواعد وأصول . وأثناء نصوص، هى لليقين جواهر وفصوص . مع غاية من التنقيح والتهذيب ، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب .

حاولت(٢) أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ، ويبين معضلاته وينشر مطوياته ، ويظهر مكنوناته ، مع توجيه للكلام فى تنقيح ، وتنبيه على المرام فى توضيح ، وتحقيق للمسائل غب تقرير ، وتدقيق للدلائل اثر تحرير ، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد ، وتكثير للفوائد ، مع تجريد . طاويا كشح المقال ، عن الاطالة والاملال ، ومتجافيا عن طرفى الاقتصاد : الاطناب والاخلال . والله الهادى الى سبيل الرشاد ، والمسئول لنيل العصمة والسداد ، وهو حسبى ونعم الوكيل.

---

(١) وان : ص (٢) فحاولت : ص

اعلم أن الأحكام الشرعية ، منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية • ومنها مايتعلق بالاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية• العلم(١) المتعلق بالأولى ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لما أنها لا تستفاد الا من جهة الشرع ، ولا يسبق الفهم عند اطلاق الأحكام الا اليها • وبالثانية علم التوحيد والصفات ، لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده •

وقد كان (٢) الأوائل من الصحابة والتابعين — رضوان الله عليهم أجمعين — لصفاء عقائدهم ، ببركة صحبة النبى عليه السلام ، وقرب العهد بزمانه ، ولقلة الوقائع والاختلافات ، وتمكنهم من المراجعة الى الثقات ، مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا ، وتقرير مباحثهما (٣) فروعا وأصولا •

الى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، وغلب (٤) البغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء ، والميل الى البدع والأهواء ، وكثرت الفتاوى والواقعات ، والرجوع الى العلماء فى المهمات • فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وايراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات •

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية : بالفقه • ومعرفة أحوال الأدلة اجمالا ، فى افادتها الأحكام : بأصول الفقه،ومعرفة العقائد عن أدلتها : بالكلام• لأن عنوان مباحثه:كان قولهم الكلام فى كذا وكذا ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه ، وأكثرها نزاعا وجدالا ، حتى أن بعض المتغلبة قتل كثيرا من أهل الحق ، لعدم قولهم بخلق(٥) القرآن ، ولأنه يورث قدرة على الكلام،فى تحقيق الشرعيات ، والزام الخصوم • كالمنطق للفلسفة ، ولأنه أول ما يجب من العلوم التى انما تعلم وتتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم(٦) لذلك ثم خص به ، ولم يطلق على غيره تمييزا •

---

(١) فالعلم : ص   (٢) كانت : ض

(٣) مقاصدهما : خ •   (٤) وغلب : ط •

(٥) ظهرت فتنة خلق القرآن فى عهد الخليفة المأمون رضى الله عنه •

(٦) يعنى الكلام •

ولأنه انما يتحقق(١) بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين ، وغيره قد يتحقق بالتأمل ، ومطالعة الكتب ، ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ، ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم . كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام ، ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيرا فى القلب وتغلغلا فيه ، فسمى بالكلام المشتق من الكلم ، وهو الجرح . وهذا هو كلام القدماء .

ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية . خصوصا المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة ، وجرى عليه جماعة (٢) من الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — فى باب العقائد . وذلك أن رئيسهم « واصل بن عطاء » اعتزل (٣) مجلس « الحسن البصرى » — رحمه الله — ليقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين . فقال الحسن : قد اعتزل عنا ، فسموا المعتزلة . وهم سموا أنفسهم « أصحاب العدل والتوحيد» لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله(٤)، ونفى الصفات القديمة عنه .

ثم انهم توغلوا فى علم الكلام ، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الأصول ، وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، الى أن قال الشيخ « أبو الحسن الأشعرى » لأستاذه « أبى على الجبائى » : ما تقول فى ثلاثة اخوة مات أحدهم مطيعا ، والآخر عاصيا ، والثالث صغيرا ؟ فقال(٥) : الأول يثاب بالجنة . والثانى يعاقب بالنار . والثالث لايثاب ولا يعاقب . قال الأشعرى : فان قال الثالث : يارب لم أمتنى صغيرا ، وما أبقيتنى الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟ (ماذا يقول الرب تعالى ؟)(٦) فقال: يقول الرب انى كنت أعلم(٧) أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا . قال الأشعرى : فان قال الثانى : يارب لم لم تمتنى صغيرا لئلا

---

(١) يتحقق بالتكلم : خ .
(٢) جماعة الصحابة : ط .
(٣) عن مجلس : خ .
(٤) الله تعالى : خ .
(٥) ان الاول : خ .
(٦) ما بين القوسين : ط .
(٧) اعلم منك : خ .

أعصى فلا أدخل النار ؟ فماذا يقول الرب ؟ فبهت الجبائى • وترك الأشعرى مذهبه ، واشتغل هو ومن تبعــه بابطال رأى المعتزلة ، واثبات ما وردت[1] به السنة ، ومضى عليه الجماعة • فسموا أهل السنة والجماعة •

ثم لمــا نقلت الفلسفة الى العربيــة وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة ، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ، ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها • وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات ، وخاضوا فى الرياضـــيات حتى كاد لا يتميز عن الفلســفة ، لولا اشتماله على السمعيات • وهذا هو كلام المتــأخرين •

وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ، ورئيس العلوم الدينية ، وكون معلوماته : العقائد الاســلاميه • وغايته الفوز بالســعادات الدينية والدنيوية ، وبراهينه : الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية .

وما نقل عن بعض السلف (٢) من الطعن فيه ، والمنع عنه ، فانما هو للمتعصب فى الدين ، والقاصر عن تحصيل اليقين ، والقاصد افساد عقائد المسلمين ، والخائض فيمالا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين• والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات ، وأساس المشروعات•

ثم لمــا كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله • ثم منها الى سائر السمعيات ، ناسب تصدير الكلام[3] بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض ، وتحقق العلم بهما ليتوسل بذلك الى معــرفة ماهو المقصود الأهم فقــال :

(قال أهل الحق) وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ، باعتبــار اشتمالها على ذلك ، والحكم يقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع استعماله[4] فى الأقوال خاصة،

---

(١) ما ورد به ظاهر السنة : خ . (٢) من السلف : خ .
(٣) تصدير الكتاب : خ . (٤) استعماله : سقط : خ .

ويقابله الكذب . وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع ، وفي الصدق من جانب الحكم ، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ، ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه .

(حقائق الأشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو ، كالحيوان الناطق للانسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب ، مما يمكن تصور الانسان بدونه ، فانه من العوارض .

وقد يقال : ان ما به الشيء هوهو ، باعتبار تحققه حقيقة ؛ وباعتبار تشخصه هوية . ومع قطع النظر عن ذلك ماهية .

والشيء عندنا : الموجود . والثبوت والتحقق والوجود . والكون : ألفاظ مترادفة ، معناها بديهي التصور .

فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا: الأمور الثابتة ثابتة . قلنا : المراد أن ما نعتقده حقائق الأشياء ؛ ونسميه بالأسماء من الانسان والفرس والسماء والأرض ، أمور موجودة في نفس الأمر ، كما يقال : واجب الوجود موجود . وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان . وليس مثل قولك : الثابت ثابت ، ولا مثل قوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري

على ما لا يخفى .

وتحقيق ذلك : أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة ، يكون الحكم عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات ، دون البعض ، كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما ، كان الحكم عليه بالحيوانية(١) مفيدا . واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق ، كان ذلك لغوا .

(والعلم بها) أي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها (متحقق) .

---

(١) مفيد بالحيوانية : س .

وقيل : المراد العلم بثبوتها للقطع بأنه لاعلم بجميع الحقائق.
والجواب : ان المراد الجنس ، ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ، ولا علم بثبوت حقيقـة ولا بعـدم ثبوتها (خـلافا للسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الأشياء ، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ، ومنهم من ينكر ثبوتها • ويزعم أنها تابعة للاعتقادات ، حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر ، أو عرضا فعرض ، أو قديما فقديم ، أو حادثا فحادث وهم العندية •

ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته • ويزعم انه شاك• وشاك فى أنه شاك وهلم جرا • وهم اللا أدرية •

لنا تحقيقا : أنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان، وبعضها بالبيان • والزاما : أنه ان لم يتحقق نفى الأشياء ، فقـد ثبتت ، وان تحقق ، فالنفى حقيقـة من الحقائق ، لكونه نوعا من الحكم ، فقد(١) ثبت شيء من الحقائق ، فلم يصح نفيها على الاطلاق•

ولا يخفى أنه انما يتم على العنادية • قالوا : الضروريات منها حسيات ، والحس قد يغلط كثيرا ، كالأحول يرى الواحـد اثنين ، والصفراوى يجد الحلو مرا • ومنهـا بديهيات • وقد يقع فيهـا اختلافات • وتعرض شبه يفتقر فى حلها الى أنظار دقيقة • والنظريات فرع الضروريات • ففسادها فسـادها • ولهذا كثر فيهـا اختلاف العقـلاء •

قلنا : غلط الحس فى البعض ، لأسباب جزئية ، لاينافى الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط • والاختلاف فى البديهى لعدم الالف أو لخفاء فى التصور ، لا ينافى البداهة • وكثرة الاختلافات لفساد الأنظار ، لا تنافى حقيقة بعض النظريات • والحق : أنه لا طريق الى المناظرة معهم ، خصوصا اللا أدرية • لأنهم لا يعترفون بمعلوم ، ليثبت به مجهول ، بل الطريق تعذيبهم بالنار ، ليعترفوا أو يحترقوا• و «سوفسطا» اسم للحكمة المموهة • والعلم المزخرف ، لأن «سوفا» معناه العلم والحكمة و « اسطا » معناه المزخرف ، والغلط • ومنه

---

(١) فقد : ط •

اشتقت السفسطة ، كما اشتقت الفلسفة من « فيلاسوفا » أي محب الحكمة .

(وأسباب العلم) وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ، أي يتضح ويظهر ، ما يذكر .

ويمكن أن يعبر عنه : موجودا كان أو معدوما ، فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية ، بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ، فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني، والتصورات بناء على أنها لا نقائض لها . على ما زعموا — لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات . هذا . ولكن ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن ، لأن العلم عندهم مقابل للظن .

(للخلق) أي للمخلوق من الملك والانس والجن ، بخلاف علم الخالق — تعالى — فانه لذاته لا لسبب من الأسباب .

(ثلاثة : الحواس السليمة ، والخبر الصادق ، والعقل) بحكم الاستقراء . ووجه الضبط : أن السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق ، والا فان كان آلة غير المدرك ، فالحواس والا فالعقل .

فان قيل : السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى ، لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة ، والخبر الصادق(1)، والعقل ، والسبب الظاهري ، كالنار للاحراق هو العقل لا غير ، وانما الحواس والأخبار ، آلات وطرق للعقل في الادراك . والسبب المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جرى العادة، ليشمل المدرك كالعقل ، والآلة كالحس ، والطريق كالخبر ، لا ينحصر في الثلاثة ، بل ههنا أشياء أخر ، مثل الوجدان والحدس والتجربة . ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادىء والمقدمات .

---

(1) الصادق : سط خ .

قلنا : هذا على عادة المشايخ فى الاقتصار على المقاصد والأعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب الاستعمال للحواس الظاهرة ، التى لا يتسك فيها سواء كانت من ذوى(١) العقول أو غيرهم ، جعلوا الحواس أحد الأسباب . ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق ، جعلوه سببا آخر . ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك . ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجريبيات والبديهيات والنظريات ، وكان مرجع الكل الى العقل : جعلوه سببا ثالثا ، يفضى الى العلم، بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات . فجعلوا السبب فى العلم بأن لنا جوعا وعطشا ، وأن الكل أعظم من الجزء ، وأن نور القمر مستفاد من الشمس ، وأن « السقمونيا » مسهل ، وأن العالم حادث : هو العقل . وان كان فى البعض باستعانة من الحس .

(فالحواس) جمع حاسة ، بمعنى القوة الحساسة (خمس) بمعنى : أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها . وأما الحواس الباطنة التى تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الأصول الاسلامية (السمع) وهو قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ ، بمعنى أن اللهتعالى يخلق الادراك فىالنفس عندذلك .

(والبصر) وهوقوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فى الدماغ(٢)، ثم تفترقان ، فيتباديان الى العينين يدرك بها الأضواء والألوان والاشكال والمقادير والحركات ، والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها فى النفس ، عند استعمال العبد تلك القوة (والشم) وهى قوة مودعة فى الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى ، يدرك بها الروائح بطريق وصول

---

(١) اللغة الصحيحة أن تأتى همزة التوبة بعد سواء دائما مثل قوله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم » ؟

(٢) الدماغ : سقط خ .

الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (والذوق) وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان ، يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالمطعوم ، ووصـــولها الى العصب (واللمس) وهى قوة منبثة فى جميع البدن ، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة • ونحو ذلك عند التماس والاتصال به (وبكل حاســـة منها) أى الحـــواس الخمس (يوقف) أى يطلع (على ما وضعت هى) أى تلك الحاسة (له) يعنى : أن الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك أشياء مخصوصة ، كالسمع للأصوات ، والذوق للمطعوم والشم للروائح ، لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى • وأما أنه هل يجوز(1) ذلك أو يمتنع ذلك؟ ففيه خلاف • والحق الجواز : كما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى ، من غير تأثير للحـــواس ، فلا يمتنع أن يخلق اللـــه(2) عقيب صرف الباصرة ادراك الأصـــوات مثلا •

فان قيل : أليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحـــرارته معا؟ قلنا : لا • بل الحلاوة تدرك بالذوق ، والحرارة باللمس الموجود فى الفم واللســـان •

(والخبر الصادق) أى المطابق للواقع • فان الخبر كلام ، يكون لنسبته خارج ، تطابقه تلك النسبة ، فيكون صادقا ، أو لا تطابقه فيكون كاذبا • فالصدق والكذب على هذا ، من أوصاف الخبر ، وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به ، أولا على ما هو به • أى الاعلام بنســـبة تامة تطابق الواقع أو لا تطـــابقه • فيكونان من صـــفات المخبر ، فمن ههنا يقع فى بعض الكتب الخبر الصـــادق بالوصف ، وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة •

(على نوعين : أحدهما : الخبر المتواتر) سمى بذلك لـــما أنه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالى (وهـــو الخبر الثابت على ألســـنة قوم ، لا يتصور تواطؤهم) أى لا يجـــوز العقل توافقهم (على الكذب) ومصـــداقه : وقوع العلم من غير شبهة (وهـــو)

---

(1) يجوز ذلك : خ . (2) الله : ط .

بالضرورة (موجب للعلم الضرورى ، كالعلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية • والبلدان النائية) يحتمل العطف على الملوك، وعلى الأزمنة • والأول أقرب • وان كان أبعد فههنا أمران : أحدهما: أن المتواتر موجب للعلم . وذلك بالضرورة فانا نجد من أنفسنا العلم بوجود « مكة » و « بغداد » وأنه ليس الا بالاخبار • والثانى : ان العلم الحاصل به ضرورى • وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره ، حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب ، وترتيب المقدمات • وأما خبر النصارى بقتل عيسى — عليه السلام — واليهود بتأبيد (١) دين موسى — عليه السلام فتواتره ممنوع •

فان قيل : خبر كل واحد لا يفيد الا الظن • وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين •

وأيضا : جواز كذب كل واحد ، يوجب جواز كذب المجموع ، لأنه نفس الآحاد • قلنا : ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد ،كقوة الحبل المؤلف من الشعرات •

فان قيل : الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ، ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين ، أقوى من العلم بوجود « اسكندر » والمتواتر قد أنكر افادته العلم ، جماعة من العقلاء • كالسمنية والبراهمة •

قلنا ممنوع ، بل قد تتفاوت أنواع الضرورى ، بواسطة التفاوت فى الالف والعادة ، والممارسة ، والاخطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام • وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا ، كالسوفسطائية فى جميع الضروريات •

---

(١) لفظ « الابد » فى التوراة ، لا يدل على ان الابد ليوم القيامة ، بل الى يوم ظهور النبى الآتى المماثل لموسى لينسخ شريعته . النبى الامى الذى أخبر عنه موسى فى الاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية .

(والنوع الثانى : خبر الرسول المؤيد) أى الثابت رسـالته (بالمعجزة) والرسول : انسان بعثه الله ــ تعالى ــ الى الخلق لتبليغ الأحكام • وقـد يشترط فيـه الكتاب ، بخـلاف النبى فانه أعم • والمعجزة : أمر خارق للعادة قصـد به اظهار صـدق من ادعى أنه رسول الله ــ تعالى ــ (وهـو) أى خبر الرسول (يوجب العلم الاستدلالى) أى الحاصل بالاستدلال ، أى النظر فى الدليل • وهو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى • وقيل : قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر • فعلى الأول الدليل على وجود الصانع : هو العالم • وعلى الثانى : قولنا العالم حادث ، وكل حادث فله صانع • وأما قولهم : الدليل هو الذى يلزم من العلم به ، العلم بشىء آخر ، فبالثانى أوفق •

أما كونه موجبا للعلم ، فللقطع بأن من أظهـر الله المعجزة على يده ، تصـديقا فى دعوى الرسالة ، كان صـادقا فيما أتى به من الأحكام • واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعـا • وأما أنه استدلالى ، فلتوقفه على الاستدلال ، واستحضار أنه خبر من ثبتت رسـالته بالمعجزات • وكل خبر هذا شأنه ، فهو صـادق • ومضمونه واقع (والعلم الثابت به) أى بخبر الرسول (يضاهى) أى يشابه (العلم الثابت بالضرورة) كالمحسوسـات والبديهيات والمتواترات (فى التيقن) أى عدم احتمال النقيض (والثبات) أى عدم احتمـال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقـاد المطابق الجازم الثابت • والا لكان جهلا أو ظنا أو تقليدا •

فان قيل : هذا انما يكون فى المتواتر فقط فيرجع الى القسـم الأول • قلنا : الكلام فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه أو تواتر عنه ذلك أو بغير ذلك ، ان أمكن • وأما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة فى كونه خبر الرسول •

فان قيل : فان كان متواترا أو مسموعا من فى رسول الله ــ عليه السلام ــ كان العلم الحاصل به ضروريا • كما هو حكم سـائر المتوترات والحسـيات • لا استدلاليا • قلنـا : العلم الضرورى

في المتواتر عن الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول — عليه الصلاة والسلام — لأن هذا المعنى هو الذى تواتر الاخبار به • وفي المسموع من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الألفاظ ، وكونها كلام رسول الله (١) عليه الصلاة والسلام •

والاستدلالى : هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله • مثلا : قوله عليه الصلاة والسلام « البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر علم بالتواتر • أنه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضرورى • ثم ، علم منه : أنه يجب أن يكون البينة على المدعى • وهو استدلالى •

فان قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم ، لا ينحصر فى النوعين، بل قد يكون خبر الله تعالى ، أو خبر الملك أو خبر أهل الاجماع ، أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب • كالخبر بقدوم « زيد » عند تسارع قومه الى داره • قلنا : المراد بالخبر(٢) خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق ، بمجرد كونه خبرا ، مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل • فخبر الله تعالى أو خبر الملك ، انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق ، اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام ، فحكمه حكم حبر الرسول . وخبر أهل الاجماع فى حكم المتواتر • وقد يجاب بأنه لا يفيد بمجرده ، بل فى النظر فى الأدلة(٣) الدالة على كون الاجماع حجة • قلنا : وكذلك خبر الرسول ، لهذا جعل استدلاليا •

(وأما العقل) وهو قوة للنفس ، بها تستعد للعلوم والادراكات• وهو المعنى بقولهم : غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات • وقيل : جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط ، والمحسوسات بالمشاهدات (فهو سبب العلم أيضا) صرح بذلك لما فيه من خلاف الملاحدة والسمنية ، في جميع النظريات ، وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء • والجواب : ان ذلك لفساد النظر فلا ينافى كون النظر الصحيح من العقل ،

---

(١) صلى الله عليه وسلم : غ .　　(٢) بالخبر : سقط غ .
(٣) الادلة على : ط .

مفيدا للعلم • على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ، ففيه اثبات ما نفيتم ، فيتناقض •

فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد • قلنا : اما أن يفيد شيئا فلا يكون فاسدا أو لا يفيد فلا يكون معارضة •

فان قيل : كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف • كما فى قولنا : الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر ، وأنه دور • قلنا : الضرورى قد يقع فيه خلاف ، اما لعناد أو لقصور فى الادراك • فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء ، واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار • والنظرى قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر ، كما يقال : قولنا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة • وليس ذلك لخصوصية هذا النظر ، بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه • فيكون كل نظر صحيح ، مقرون بشرائطه ، مفيدا للعلم • وفى تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب •

(وما ثبت منه) أى من العلم الثابت بالعقل (بالبديهة) أى بأول التوجه من غير احتياج الى[1] تفكير (فهو ضرورى ، كالعلم بأن كل شىء أعظم من جزئه) فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم، لا يتوقف على شىء • ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الانسان ، كاليد مثلا ، قد يكون أعظم من الكل ، فهو لم يتصور معنى الكل والجزء • (وما ثبت به بالاستدلال) أى بالنظر فى الدليل • سواء كان استدلالا من العلة على المعلول • كما اذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا أو من المعلول على العلة • كما اذا رأى دخانا ، فعلم أن هناك نارا • وقد يخص الأول باسم التعليل والثانى بالاستدلال (فهو اكتسابى) أى حاصل بالكسب • وهو مباشرة الأسباب بالاختيار ، كصرف العقل والنظر فى المقدمات فى الاستدلاليات ، والاصغاء وتقليب الحدقة • ونحو ذلك فى الحسيات • والاكتسابى أعم من الاستدلالى ، لأنه الذى يحصل بالنظر فى الدليل ، فكل استدلالى

(١) الى الفكر : ط •   (٢) ثبت بالاستدلال : ط •

اكتسابى ، ولا عكس • كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار • وأما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الاكتسابى • ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق • وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى ، ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى دليل • فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا ، أى حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار • وبعضهم ضروريا أى حاصلا بدون الاستدلال • فظهر أنه لا تناقض فى كلام صاحب « البداية » حيث قال : ان العلم الحادث نوعان ضرورى : وهو ما يحدثه الله فى نفس العبد من غير كسبه واختياره ، كالعلم بوجوده وتغير أحواله • واكتسابى : وهو مايحدثه الله فيه بواسطة كسب العبد ، وهو مباشرة أسبابه • وأسبابه ثلاثة: الحواس السليمة ، والخبر الصادق ، ونظر العقل •

ثم قال : والحاصل من نظر العقل : نوعان : ضرورى يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه (١) • واستدلالى يحتاج فيه الى نوع تفكر ، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان (والالهام) المفسر بالقاء معنى فى القلب ، بطريق الفيض (ليس من أسباب المعرفة بصحة الشىء عند أهل الحق) حتى يردبه الاعتراض على حصر الأسباب فى الثلاثة المذكورة (٢) • وكان الأولى أن يقول : أسباب (٣) العلم بالشىء ، الا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد ، لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات • الا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له • ثم الظاهر أنه أراد أن الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، ويصلح للالزام على الغير ، والا فلا شك أنه قد يحصل به العلم • وقد ورد القول به فى الخبر (نحو قوله عليه الصلاة والسلام « ألهمنى ربى »)(٤) وحكى عن كثير من السلف •

وأما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد ، فقد يفيدان الظن ، والاعتقاد الجازم ، الذى لا يقبل(٥) الزوال • فكأنه أراد بالعلم

---

(١) جزئه : خ .
(٢) المذكورة : سقط خ .
(٣) يقول أسباب : خ .
(٤) ما بين القوسين : سقط خ .
(٥) الذى يقبل : خ .

ما لا يشملها . والا فلا وجه لحصر الأسباب فى الثلاثة (والعالم) أى ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع . يقال عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النبات وعالم الحيوان ، الى غير ذلك ، فتخرج صفات الله تعالى ، لأنها : ليست غير الذات كما أنها ليست عينها (بجميع أجزائه) من السموات وما فيها والأرض وما عليها (محدث) أى مخرج من العدم الى الوجود . بمعنى أنه كان معدوما ، فوجد ، خلافا للفلاسفه . حيث دهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها ، وقدم العناصر بموادها وصورها ، لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل عن صورة قط(١) عن صورة ما . نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى ، لكن بمعنى الاحتياج الى الغير ، لا بمعنى سبق العدم عليه .

ثم أشار الى دليل حدوث العالم بقوله (اذ هو) أى العالم (أعيان وأعراض) لأنه ان قام بذاته فعين . والا فعرض . وكل منهما حادث لما سنبين . ولم يتعرض له المصنف — رحمه الله تعالى — لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر . كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل (فالأعيان ما) أى ممكن يكون (له قيام بذاته) بقرينة جعله من أقسام العالم .

ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين : أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شىء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر ، الذى هو موضوعه . أى محله الذى يقومه . ومعنى وجود العرض فى الموضوع : هو أن وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع . ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه أمر ، ووجوده فى الحيز أمر آخر . ولهذا ينتقل عنه . وعند الفلاسفة . معنى قيام الشىء بذاته : استغناؤه عن محل يقومه . ومعنى قيامه بشىء آخر : اختصاصه به ، بحيث يصير الأول نعتا والثانى منعوتا ، سواء أكان متحيزا كما فى سواد الجسم ، أو لا (٢) وكما فى صفات المجردات .

(وهو) أى ماله قيام بذاته من العالم (اما مركب)

---

(١) عن صورة ما : سقط ط .

(٢) أو لا كما فى صفات الله تعالى. والمجردات (وهو) ... الخ : ط .

الجسم أو لا وكما فى صفات المجردات . وهو ... الخ : خ .

من جزأين فصاعدا عندنا (وهو الجسم) وعند البعض لابد من ثلاثة أجـزاء لتتحقق الأبعاد الثلاثة . أعنى الطول والعرض والعمق . وعند البعض من ثمانية أجزاء [١] ، ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة . وليس هـذا نزاعا لفظيا راجعـا الى الاصـطلاح ، حتى يدفع بأن لكل أحد ، أن يصطلح على ما يشاء ، بل هو نزاع فى أن المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه . هل يكفى فيه التركيب من جزأين أم لا ؟

احتـج الأولون بأنه يقـال لأحـد الجسـمين اذا زيـد عليه جزء واحد : انه أجسم من الاخر ، فلولا أن مجرد التركيب كاف فى الجسمية ، لما صار بمجرد زيادة الجزء ، أزيد فى الجسمية. وفيه نظر . لأن أفعل من الجسامة بمعنى الضخامة ، وعظم المقدار. يقال : جسم الشىء — أى عظم — فهو جسيم . وجسام بالضـم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لا صفة (أو غير مركب كالجوهر) يعنى العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا (وهو الجزء الذى لا يتجزأ) ولم يقل : وهو الجوهر : احترازا عن ورود المنع .

فان مالا يتركب لا ينحصر عقلا فى الجوهر ، بعمنى الجـزء الذى لا يتجزأ ، بل لابد من ابطال الهيولى والصـورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد، أعنى الجوهر الذى لا يتجزأ . وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة .

وأقوى أدلة اثبات الجزء : أنه لو وضع كرةحقيقية على سطح حقيقى ، لم تماسه الا بجزء غير منقسم . اذ لو ماسته بجزأين ، لكان فيهما خط بالفعـل ، فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقى[٢] وأشهرها عند المشايخ : وجهان : الأول : انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية ، لم تكن الخردلة أصغر من الجبل . لأن كلا منهما غير متناهى الأجزاء ، والعظم والصغر انما هو بكثرة الأجزاء وقلتها . وذلك انما يتصور فى المتناهى . الثانى : ان اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته ، والا لما قبل الافتراق . فالله تعالى قادر على[٣] أن يخلق

(١) أجزاء : ط .	(٢) حقيقى : ط .
(٣) على : ط .

فيه الافتراق الى الجزء الذى لايتجزأ • لأن الجزء الذى تنازعنا فيه ان أمكن أفتراقه ، لزم قدرة الله تعالى عليه ، دفعا للعجز ، وان لم يمكن ، ثبت المدعى والكل ضعيف ، أما الأول فلانه انمـا يدل على ثبوت النقطة • وهو لا يستلزم ثبوت الجزء ، لأن حلولها فى المحل، ليس حلول السريان ، حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل • وأما الثانى والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل ، وأنها غير متناهية ، بل يقولون : انه قابل لانقسامات غير متناهية • وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا ، وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به • والافتراق ممكن لا الى نهاية • فلا يستلزم الجزء • وأمـا أدلة النفى أيضا فلا تخلو عن ضعف • ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسألة الى التوقف •

فان قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ؟ قلنا : نعم فى اثبات الجوهر الفرد ، نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة ، مثل اثبـات الهيولى والصورة ، المؤدى الى قدم العالم ، ونفى حشر الأجساد ، وكثير من أصول الهندسة ، المبنى عليها دوام حركة السموات ، وامتناع الخرق والالتئـام عليها •

(والعرض ما لا يقوم بذاته) بل بغيره ، بأن يكون تابعا له فى التحيز أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق • لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحـل على ما وهم • فان ذلك انما هو فى بعض الأعراض (كالأغراض النسبية ، كالأبوة والنبوة، فان تعقل أحدهما لا يتمكن دون الآخر)[1] (ويحدث فى الأجسـام والجواهر) قيل : هو من تمام التعريف ، احترازا عن صفات الله تعـالى •

(كالألوان) وأصـولها ، قيل : السواد والبياض ، وقيـل الحمرة والخضرة والصفرة أيضا • والبواقى بالتركيب (والأكوان) هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (والطعوم) وأنواعها تسـعة : وهى المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والغضوضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة • ويحصل بسبب التركيب أنواع لا تحصى (والروائح) هى وأنواعها كثيرة • وليست

---

(1) ما بين القوسين : من غ •

لها أسماء مخصوصة • والا ظهر أن ما عـدا الأكوان لا يعرض الا للأجسام • واذا تقـرر أن العالم أعيان وأعراض • والأعيـان أجسـام وجواهر ، فنقول : الكل حادث • أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة ، كالحركة بعد السكون ، والضوء بعد الظلمة ، والسواد بعـد البياض • وبعضـها بالدليل ، وهو طريان العـدم ، كما فى اضداد ذلك • فان القدم ينافى العدم ، لأن القديم ان كان واجبـا لذاته ، فظاهر ، والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب ، اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار ، يكون حادثا بالضرورة • والمسـتند الى الموجب القديم قديم • ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة• وأما الأعيـان فلأنها لا تخلو عن الحوادث . وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حـادث •

أما المقدمة الاولى : فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون • وهما حادثان ، وأما عدم الخلو فيهما فلأن الجسـم أو الجوهر ، لا يخلو عن الكون فى حيز • فان كان مسـبوقا بكون آخـر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن ، وان لم يكن مسبوقا يكون آخر فى ذلك الحيز ، بل فى حيز آخر ، فمتحرك • وهـذا معنى قولهم : الحركة كونا فى آنين فى مكانين ، والسكون كونان فى آنين فى مكان واحد •

فان قيل : يجوز أن لا يكون مسبوقا بكون آخر أصلا ، كما فى آن الحدوث ، فلا يكون متحركا ، كما لا يكون ساكنا • قلنا : هذا المنع لا يضرنا لـما فيـه من تسـليم المدعى • على أن الكـلام فى الأجسام ، التى تعددت فيها الأكوان ، وتجددت عليها الأعصار والازمان • واما حدوثهما فلأنهما من الأعراض وهى غير باقية ، ولأن ماهية الحركة لـما فيها من الانتقـال من حال الى حـال ، يقتضى المسبوقية بالغير ، والأزلية تنافيهـا • ولأن كل حركة فهى على التقضى وعدم الاستقرار • وكل سكون فهو جـائز الزوال ، لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة • وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه •

وأما المقدمة الثانيـة : فلأن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت فى الأزل ، لزم ثبوت الحادث فى الأزل • وهو محال .

وههنــا أبحــاث :

الأول : أنه لادليل على انحصار الأعيان فى الجواهر والأجسام، وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ، ولا يكون متحيزا أصــلا ، كالعقول والنفوس المجردة التى يقول بها الفلاسفة • والجواب : ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده بالدليل عن الممكنات وهو الأعيان المتحيزة والأعراض • لأن أدلة وجــود المجردات غير تامة ، على ما بين فى المطولات •

الثانى : ان ما ذكر لا يدل على حــدوث جميع الأعراض • اذ منها ما لايدرك بالمشاهدة حدوثه ، ولاحدوث أضداده كالأعراض القائمة بالسموات من الأشكال والامتدادات والأضواء • والجواب: ان هذا غير مخل بالغرض • لأن حدوث الاعيان يستدعى حــدوث الأعراض ، ضرورة أنها لا تقوم الا بهــا •

الثالث : ان الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة ، حتى[1] يلزم من وجود الجسم فيها ، وجــود الحوادث فيها ، بل هو عبــارة عن عدم الأولية ، أو عن استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة ، غير متناهية فى جانب المــاضى •

ومعنى أزلية الحركات الحادثة : أنه ما من حركة الا وقبلها حركة أخرى لا الى بداية • وهذا هو مذهب الفلاســفة • وهم يسلمون أنه لا شىء من جزئيــات الحركات بقديم ، وانمــا الكلام فى الحركة المطلقة • والجواب : انه لا وجود للمطلق الا فى ضمن الجزئى ، فلا يتصــور قدم المطلق ، مع حــدوث كل جزء[2] من الجزئيات •

الرابع : انه لو كان كل جســم فى حيز ، لزم عــدم تناهى الأجســام ، لأن الحيز هــو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى . والجواب : ان الحيز عنــد المتكلمين : هو الفراغ المتوهم الذى يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده لمــا ثبت

---

(1) حتى : ط . (2) جزء : ط .

أن العالم محدث ، ومعلوم أن المحدث لابد له من محدث ، ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح ، ثبت أن له محدثا •

(والمحدث للعالم هو الله تعالى) أي الذات الواجب الوجود، الذي يكون وجوده من ذاته ، ولا يحتاج الى شيء أصـــلا ، اذ لو كان جائز الوجود ، لكان من جملة العالم ، فلم يصلح محدثا للعالم ومبدئا له ، مع أن العـــالم اسم لجميع ما يصلح علمـــا على وجود مبدىء له • وقريب من هذا ما يقال : ان مبدىء الممكنات بأسرها لابد أن يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات ، فلم يكن مبدئا لها • وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل • وليس كذلك ، بل هو اشارة الى أحد أدلة بطلان التسلسل • وهو أنه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة ، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا لعلله ، بل خارجا عنها ، فتكون واجبـــا ، فتنقطع السلسلة •

ومن مشهور الأدلة : برهان التطبيق • وهـــو أن تفرض من المعلول الأخير الى غير النهاية جملة • ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة أخرى (١)• ثم تطبق الجملتين بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية ، والثاني بالثاني • وهلم جرا، فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية ، كان الناقص كالزائد • وهو محال • وان لم يكن فقد وجد في الأولى ، ما لايوجد بازائه شيء من الثانية ، فتنقطع الثانية وتتناهى . ويلزم منه تناهي الأولى لأنها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه ، والزائـــد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة •

وهذا التطبيق انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض • فانه ينقطع بانقطـــاع الوهم • فلا يـــرد النقض بمراتب العدد بأن يطبق جملتان ، احداهما من الواحـــد لا الى نهاية • والثانية من الاثنتين لا الى نهاية • ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته ، فان الأولى أكثر من الثانية مع لا تناهيهما • وذلك

---

(١) ثم : ط •

لأن معنى لاتناهى الأعداد والمعلومات والمقدورات : أنها لا تنتهى الى الحد لا يتصور فوقه آخر ، لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل تحت الوجود ، فانه محال .

(الواحد) يعنى : أن صانع العالم واحد ، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود ، الا على ذات واحدة . والمشهور فى ذلك بين المتكلمين : برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا(١) » وتقريره : أنه لو أمكن الهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة « زيد »(٢) والآخر سكونه ، لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن . وكذا تعلق الارادة بكل منهما . اذا لا تضاد بين الارادتين ، بل بين المرادين ، وحينئذ اما أن يحصل الأمران ، فيجتمع الضدان ، أولا فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والامكان ، لما فيه من شائبة الاحتياج ، فالتعدد مستلزم لامكان التمانع ، المستلزم للمحال ، فيكون محالا . وهذا تفصيل ما يقال : ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر ، لزم عجزه ، وان قدر ، لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال : أنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع ، أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة ، لاستلزامها المحال . أو أن يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة « زيد » وسكونه معا .

واعلم(٣) : أن قول الله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » حجة اقناعية . والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات ، فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم ، على ما أشير اليه بقوله تعالى : « ولعلا بعضهم على بعض »(٤) . والا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد ، فمجرد التعدد لا يستلزمه . لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد . وان أريد امكان الفساد ، فلا دليل على انتفائه ، بل النصوص شاهدة ، بطى السموات ، ورفع هذا النظام ، فيكون ممكنا لا محالة .

لا يقال الملازمة قطعية . والمراد بفسادهما : عدم تكونهما ،

---

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) كلمة (زيد) تمثيل الايضاح .

(٣) واعلم : ط .

(٤) المؤمنون ٩١

بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع فى الأفعال ، فلم يكن أحدهما صانعا ، فلم يوجد مصنوع • لأنا نقول : امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع ، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع، على أنه يرد منع الملازمة ان أريد عدم التكون بالفعل ، ومنع انتفاء اللازم ان أريد بالامكان •

فان قيل : مقتضى كلمة « لو » أن انتفاء الثانى فى الزمان الماضى ، بسبب انتفاء الأول ، فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد فى الزمان الماضى ، بسبب انتفاء التعدد • قلنا : نعم بحسب أصل اللغة • لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ، من غير دلالة على تعيين زمان ، كما فى قولنا : لو كان العالم قديما ، لكان غير متغير • والآية من هذا القبيل • وقد يشتبه على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر ، فيقع الخبط •

(القديم) هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما أى لا ابتداء لوجوده ، اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم ، لكان وجوده من غيره ضرورة • حتى وقع فى كلام بعضهم : ان الواجب والقديم مترادفان • لكنه ليس بمستقيم ، للقطع بتغاير المفهومين • وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق • فان بعضهم على أن القديم أعم من الواجب (١) ، لصدقه على صفات الواجب ، بخلاف الواجب(٢) ، فانه لا يصدق عليها ، ولا استحالة فى تعدد الصفات القديمة ، وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة •

وفى كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضرير — رحمه الله — ومن تبعه ، تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته • واستدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته • بأنه لو لم يكن واجبا لذاته ، لكان جائز العدم فى نفسه، فيحتاج فى وجوده الى مخصص ، فيكون محدثا اذ لا نعنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شىء آخر •

---

(١) من الواجب : خ •　　(٢) بخلاف الواجب : ط •

ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية • والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى • فأجابوا : بأن كل صفة ، فهى باقية ، ببقاء هو نفس تلك الصفة • وهذا كلام فى غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته : مناف للتوحيد • والقول بامكان الصفات ، ينافى قولهم بأن كل ممكن فهو حادث • فان زعموا بأنها قديمة بالزمان ، بمعنى عدم المسبوقية بالعدم — وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى ، بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب — فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتى والزمانى . وفيه رفض لكثير من القواعد • وسيأتى لهذا زيادة تحقيق •

(الحى القادر العليم السميع البصير الشائى) أى المريد لأن بديهية العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة ، والنقوش المستحسنة ، لا يكون بدون هذه الصفات • على أن أضدادها نقائص ، يجب تنزيه الله تعالى عنها • وأيضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد ، بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه (ليس بعرض) لأنه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ، ولأنه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به ، فيلزم قيام المعنى بالمعنى • وهو محال • لأن قيام العرض بالشىء • معناه : ان تحيزه تابع لتحيزه ، والعرض لاتحيز له بذاته ، حتى يتحيز غيره بتبعيته • وهذا مبنى على أن بقاء الشىء معنى زائد على وجوده ، وان القيام معناه التبعية فى التحيز •

والحق : أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله • وحقيقته: الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثانى • ومعنى قولنا وجد فلم يبق : أنه حدث فلم يستمر وجوده فلم يكن ثابتا فى الزمان الثانى ، وأن القيام هو الاختصاص الباعث ، كما فى أوصاف البارى تعالى ، وأن انتفاء الأجسام فى كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ، ليس بأبعد من ذلك فى الأعراض •

نعم تمسكهم — أى الحكماء(١) — فى قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطئها ، ليس بتام • اذ ليس هنا شىء هو حركة وآخر هو سرعة أو بطء ، بل هنا حركة مخصوصة ، تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة ، وبالنسبة الى البعض بطيئة • ولهذا يتبين أن ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة • اذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات •

(ولا جسم) لأنه متركب ومتحيز ، وذلك أمارة الحدوث (ولا جوهر) أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذى لا يتجزأ ، وهو متحيز ، وجزء من الجسم ، والله تعالى متعال ، عن ذلك • وأما عند الفلاسفة ، فلأنهم وان جعلوه اسما للموجود ولا فى موضوع مجردا كان أو متحيزا ، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن ، وأرادوا به الماهية الممكنة ، التى اذا وجدت كانت لا فى موضوع • وأما اذا أريد بهما القائم بذاته والموجود ، لا فى موضوع فانه يمتنع اطلاقهما على الصانع ، من جهة عدم ورود الشرع بذلك ، مع تبادر الفهم الى المتركب والمتحيز •

وذهبت المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه (٢) ، بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه •

فان قيل : كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم(٣) عليه ونحو ذلك ، مما لم يرد به الشرع ؟ قلنا : بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية • وقد يقال : أن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة ، والموجود لازم للواجب ، واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة ، فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة ، أو من لغة أخرى • وما يلازم معناه • وفيه نظر •

(ولا متصور) أى ذى صورة وشكل • مثل صورة انسان أو فرس • لأن ذلك من خواص الأجسام ، يتحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات ، واحاطة الحدود والنهايات (ولا محدود)

---

(١) أى الحكماء : ط .
(٢) والجوهر بالمعنى : خ .
(٣) والقديم ونحو : ط .

أى ذى حد ونهاية (ولا معدود) أى ذى عدد وكثرة ، يعنى ليس محلا للكميات المتصلة ، كالمقادير ، ولا المنفصلة . كالأعداد ، وهو ظـاهر (ولا متبعض ولا متجـزىء) أى ذى أبعاض وأجـزاء (ولا متركب) منها ، لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب ؟ فما له أجزاء يسـمى باعتبار تألفه منها متركبا أو باعتبـار انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا (ولا متناه) لأن ذلك من صفات المقـادير والأعداد (ولا يوصف بالمائية(١)) أى المجانسة للأشياء ، لأن معنى قولنا : ما هو ؟ من أى جنس هو ؟ والمجانسـة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة ، فيلزم التركيب (ولا بالكيفية) أى من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وغير ذلك مما هو من صفات الأجسـام وتوابع المزاج والتركيب (ولا يتمكن فى مكان) لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد ، فى بعـد آخر متحقق أو متوهم ، يسمونه المكان ، والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسـم ، أو بنفسه ــ عنـد القائلين بوجـود الخلاء ــ والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار ، لاستلزامه التجزىء .

فان قيل : الجوهر الفرد متحيز ، ولا بعد فيه ، والا لكان متحيزا(٢) ، قلنا : المتمكن أخص من المتحيز ، لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شىء ممتد ، أو غير ممتد ، فما ذكر دليل على عـدم التمكن فى المكان .

وأما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز ، فاما فى الأزل فيكون متجـزئا ، واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهـة لا علو يساوى الحيز أو ينقص عنـه ، فيكون متناهيا أو يزيد عليـه ، فيكون متجـزئا ، واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهـة لا علو ولا سفل ولا غيرهما ، لأنهما اما حدود وأطراف للأمكنة : أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الاضافة الى شىء .

(ولا يجرى عليه زمان) لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد،

---

(١) بالمـائية : ط .
(٢) متجزئا : ط ــ متحيزا : خ .

يقـدر به متجدد آخـر . وعند الفلاسفة عن مقـدار الحركة • والله تعالى منزه عن ذلك •

واعلم : أن ما ذكره من التنزيهات ، بعضها يغنى عن البعض، الا أنـه حاول التفصيل والتوضيح فى ذلك ، قضـاء لحق الواجب فى باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضـلال والطغيان ، بأبلغ وجه وآكده • فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم من طريق الالتزام • ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافى وجوب الوجود ، لمـا فيها من شائبة الحدوث والامكان ، على ما أشرنا اليـه • لا على ما ذهب اليه المشـايخ من أن معنى العرض بحسب اللغـة : ما يمتنع بقـاؤه • ومعنى الجوهر : ما يتركب عنه غيره • ومعنى الجسم : ما يتركب هو عن غيره ، بدليل قولهم : هذا أجسم من ذاك • وان الواجب لو تركب، فأجزاؤه اما أن يتصف بصـفات الكمال ، فيلزم تعـدد الواجب ، أو لا ، فيلزم النقص والحدوث • وأيضا : اما أن يكون على جميع الصور والأشكال والكيفيات والمقادير(٢) ، فيلزم اجتماع الأضداد ، أو على بعضها ، وهى مستوية الأقدام فى افادة المدح والنقص ، وفى عدم دلالة المحدثات عليه ، فيفتقر الى مخصص ، ويدخـل تحت قدرة الغير ، فيكون حادثا ، بخلاف مثل العلم والقـدرة ، فانها صفات كمال ، تدل المحدثات على ثبوتها •

وأضدادها صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة توهن عقـائد الطالبين ، وتوسع مجال الطاعنين • زعمـا منهم : أن تلك المطالب العالية ، مبنيـة على أمثال هـذه الشبهة الواهيـة • .

واحتج المخالف : بالنصوص الظاهرة فى الجهـة والجسمية والصورة والجوارح ، وبأن كل موجودين فرضا لابـد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر ، مما سأله ، أو منفصلا عنه ، مباينا فى الجهة• والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم ، فيكون مباينا للعالم فى جهة،

---

(١) من طريق : خ ــ بطريق : ط .   (٢) والمقادير : سقط خ .

فيتحيز ، فيكون جسما أو جزء جسم ، مصورا ، متناهيا • والجواب عنه : ان ذلك وهم محض ، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس . والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات ، فيجب أن يفوض علم النصوص الى الله تعالى ، على ما هو دأب السلف ؛ ايثارا للطريق الأسلم ، أو تؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون ، دفعا لمطاعن الجاهلين ، وجذبا للطبع(١) القاصرين ؛ سلوكا للسبيل الأحكم (ولا يشبهه شيء) أى لا يماثله • أما اذا أريد بالمماثلة الاتحاد فى الحقيقة فظاهر (أنه ليس كذلك)(٢) وأما اذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أى يصلح كل لما يصلح له الآخر ، فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده فى شيء من الأوصاف ، فان أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك، أجل وأعلى مما فى المخلوقات ، بحيث لا مناسبة بينهما •

قال فى البداية : « ان العلم منا(٣) موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ومتجدد فى كل زمان ، فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى(٤) لكان الله موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود ، ودائما من الأزل الى الأبد ، فلا يماثله(٥) وعلم الخلق بوجه من الوجوه » • هذا كلامه •

فقد صرح بأن المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك فى جميع الأوصاف ، حتى لو اختلفا فى وصف واحد انتفت المماثلة •

قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة : « انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن « زيدا » مثل « عمرو » فى الفقه ، اذا كان يساويه فيه ، ويسد مسده فى ذلك الباب • وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة • وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه ، فاسد • لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الحنطة بالحنطة ، مثلا بمثل » • وأراد : الاستواء(٦) فى الكيل ، لا غير ، وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة • والظاهر : أنه لا مخالفة • لأن مراد

---

(١) يصنع : خ .
(٢) سقط : خ .
(٣) هنا : ط .
(٤) لله تعالى : خ .
(٥) يماثل علم الخلق : خ .
(٦) الاستواء به : ط .

« الأشعرى » المساواة من جميع الوجوه ، فيما به المماثلة ، كالكيل مثلا » • وعلى هـذا ينبغى (١) أن يحمـل كلام البداية أيضـا • والا فاشتراك الشيئين فى جميع الأوصاف ، ومساواتهما من جميع الوجوه ، يدفع التعدد ، فكيف يتصـور التماثل ؟

(ولا يخرج عن علمه وقدرته شىء) لأن الجهـل بالبعض ، أو العجـز عن البعض ، نقص ، وافتقار الى مخصص ، مـع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة • فهو بكل شىء عليم ، وعلى كل شىء قدير ، لا كما يزعم الفلاسـفة : أنه لا يعلم الجزئيـات ، ولا يقدر على أكثر من واحـد • والدهرية على أنه تعالى لا يعلم ذاته • « والنظام » على أنه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح • و « البلخى » على أنه لا يقدر على مثـل مقدور العبد • وعامة المعتزلة : أنه لا يقدر على نفس مقـدور العبـد •

(وله صفات) لمـا ثبت من أنه عالم حى قادر الى غير ذلك • ومعلوم أن كلا من ذلك ، يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكل ألفاظا مترادفة ، وان صدق المشتق على الشىء يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له ، فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة • وغير ذلك • لا كما تزعم المعتزلة من أنه عالم لا علم له ، وقـادر لا قدرة له ، الى غير ذلك • فانه محال ظاهر ، بمنزلة قولنا : أسود لا سـواد له •

وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهمـا ، ودل صدور الأفعال المتقنة على وجـود علمه وقدرته لا على مجـرد تسميته عالمـا قادرا •

وليس النزاع فى العلم والقدرة ، التى هى من جملة الكيفيات والملكات، لمـا صرح به مشايخنا(٢) : من أن الله تعالى حى ، وله حياة أزلية ، ليست بعرض ولامستحيل البقاء (والله تعالى عالم ، وله علم أزلى شامل ، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء)(٣) ولا ضرورى • ولا مكتسب . وكذا فى سائر الصفات ، بل النزاع فى أنه كما أن

---

(١) لا ينبغى : ط •
(٢) مشايخنا رحمهم الله : خ •
(٣) ما بين القوسين : من ط •

للعالم منا علما ، هو عرض قائم به ، زائد عليه ، حادث (فهل لصانع العالم علم ، وهو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه) (١)وكذا جميع الصفات ؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة • وزعموا أن صفاته عين ذاته ، بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما ، وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك • فلا يلزم تكثر فى الذات ولا تعدد فى القدماء والواجبات • والجواب : ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة • وهو غير لازم • ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق . وكون الواجب غير قائم بذاته • الى غير ذلك من المحالات (أزلية) لا كما تزعم الكرامية ، من أن له صفات لكنها حادثة لأستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى (قائمة بذاته) ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما تزعم المعتزلة ، من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ، لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائم بذاته •

ولما تمسكت المعتزلة بأن فى اثبات الصفات(٢) أبطال التوحيد ، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم قدم غير الله تعالى ، وتعدد القدماء ، بل تعدد الواجب لذاته ، على ما وقعت الاشارة اليه فى كلام المتقدمين ، والتصريح به فى كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته • وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء ، فما بال الثمانية أو أكثر : أشار الى جوابه بقوله (وهى لا هو ولا غيره) يغنى : أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات ، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء •

والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة ، لكن لزمهم ذلك لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والعلم والحياة ؛ وسموها الآب والابن وروح القدس • وزعموا : أن أقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك عن المحل(٣) والانتقال ، فكانت الأقانيم(٤) ذواتا متغايرة • ولقائل أن يمنع توقف

---

(١) ما بين القوسين من ط . (٢) يقصد اثبات صفات زائدة على الذات

(٣) من المحل : غ . (٤) الاقانيم : ط .

التعدد والتكثر على التغاير ، بمعنى جواز الانفكاك ، للقطع بأن مراتب لأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة ، الى غير ذلك متعددة متكثرة ، مع أن البعض جزء من البعض ، والجزء لا يغاير الكل •

وأيضا : لا يتصور نزاع من أهل السنة والجماعة[1] فى كثرة الصفات وتعددها ، متغايره كانت أو غير متغايرة • فالأولى أن يقال : المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات ، وأن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها ، بل يقال : هى واجبة لا لغيرها ، بل لما ليس عينها ولا غيرها • أعنى : ذات الله ـ تعالى وتقدس[2] ـ ويكون هذا مراد من قال : الواجب الوجود لذاته: هو الله تعالى وصفاته • يعنى : انها واجبة لذات الواجب تعالى • وأما[3] فى نفسها فهى ممكنة ، ولا استحالة فى قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم ، واجبا به غير منفصل عنه ، فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء ، وجود الالهية[4] • لكن ينبغى أن يقال : الله تعالى قديم بصفاته • ولا يطلق القول بالقدماء ، لئلا يذهب الوهم الى أن كلا منها ، قائم بذاته ، موصوف بصفات الألوهية • ولصعوبة هذا المقام ، ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى نفى الصفات • والكرامية الى نفى قدمها • والأشاعرة الى نفى غيريتها وعينيتها •

فان قيل : هذا[5] النفى فى الظاهر رفع النقيضين ، وفى الحقيقة جمع بينهما (لأن نفى الغيرية صريحا مثلا ، اثبات للعينية ضمنا • واثباتها مع نفى العينية صريحا ، جمع بين النقيضين • وكذا نفى العينية صريحا ، جمع بينهما)[6] لأن المفهوم من الشىء ، ان لم يكن هو المفهوم من الآخر ، فهو وغيره • والا فهو عينه • ولا يتصور بينهما واسطة •

قلنا : قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر ، أى يمكن الانفكاك بينهما •

---

(1) والجماعة : ط .
(2) ويقولى : خ .
(3) ولها فى نفسها فممكنه : خ .
(4) الآلهة : ط .
(5) هذا فى الظاهر : خ .
(6) سقط خ .

والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا ، فلا يكونان نقيضين ، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ، ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل ، والصفة مع الذات ، وبعض الصفات مع البعض .

فان ذات الله تعالى وصفاته أزلية ، والعدم على الأزلي محال . والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها ، وبقاؤها بدونه . اذ هو منها . فعدمها عدمه ، ووجودها وجوده ، بخلاف الصفات المحدثة . فان قيام الذات بدون تلك الصفات المعينة متصور ، فيكون غير الذات . كذا ذكره المشايخ .

وفيه نظر لأنهم ان أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين ، انتقض بالعالم مع الصانع ، والعرض مع المحل . إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ، ولا وجود العرض — كالسواد مثلا — بدون المحل . وهوظاهر ، مع القطع بالمغايرة اتفاقا . وان اكتفوا بجانب واحد ، لزمت المغايرة بين الجزء والكل ، وكذا بين الذات والصفة ، للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل ، والذات بدون الصفة . وما ذكروا من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ، ظاهر الفساد .

لا يقال : المراد امكان تصور وجود كل منهما ، مع عدم الآخر ، ولو بالفرض ، وان كان محالا . والعالم قد يتصور موجودا(١) ، ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع ، بخلاف الجزء مع الكل ، فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد ، يمتنع وجود الواحد من(٢) العشرة بدون العشرة ، اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة . والحاصل ان وصف الاضافة معتبر ، وامتناع الانفكاك ظاهر .

لأنا نقول : قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات ، بناء على أنها لايتصور عدمها ، لكونها أزلية ، مع القطع بأنه يتصور وجود البعض ، كالعلم مثلا (ثم يطلب بالبرهان اثبات)(٣) البعض الآخر ، فعلم أنهم

---

(١) موجوداته يطلب : خ .

(٢) من العشرة : سقط خ .

(٣) يطلب اثبات : خ .

لم يريدوا هذا المعنى ، مع أنه لا يستقيم فى العرض مع المحل • ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين ، كالأب والابن وكالأخوين ، وكالعلة مع المعلول ، بل بين الغيرين • لأن الغير من الأسماء الاضافية • ولا قائل بذلك •

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون مرادهم انها لا هو ، بحسب المفهوم ، ولا غيره بحسب الوجود ، كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود، ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ، ليفيد الحمل • كما فى قولنا: الانسان كاتب ، بخلاف قولنا الانسان حجر ، فانه لايصح • وقولنا: الانسان انسان ، فانه لا يفيد •

قلنا : ان(١) هذا انما يصح فى مثل العالم والقادر ، بالنسبة الى الذات ، لا فى مثل العلم والقدرة ، مع أن الكلام فيه ولا فى الأجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة ، واليد من زيد •

وذكر فى « التبصرة » : ان كون الواحد من العشرة واليد من « زيد » غيره ، مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى « جعفر بن حارث » وقد خالف فى ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته • وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد ، ومتناول لكل فرد من آحاده مع أغياره ، فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه ، لأنه من العشرة ، وأن تكون العشرة بدونه • وكذا لو كان يد زيد غيره ، لكان اليد غير نفسها • هذا كلامه • ولا يخفى ما فيه من الضعف(٢) •

(وهى) أى صفاته الأزلية (العلم) وهو صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (والقدرة) وهى صفة أزلية تؤثر فى المقدروات عند تعلقها بها (والحياة) وهى صفة أزلية توجب صحة العلم •

(والقوة) وهى بمعنى القدرة (والسمع) وهى صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) وهى صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل أو التوهم ولا على طريق تأثير حاسة

---

(١) لأن : خ •　　　(٢) من الضعف : خ •

ووصول هواء • ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات ، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة ، قدم المعلومات والمقدروات ، لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث (والارادة والمشيئة) وهما عبارتان عن صفة فى الحى ، توجب تخصيص أحد المقدورين فى أحد الأوقات بالوقوع ، مع استواء نسبة القدرة الى الكل • وكون تعلق العلم تابعا للوقوع •

وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة ، والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى • وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله : انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب • ومعنى ارادته فعل غيره : انه أمر به • كيف ؟ وقد أمر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات • ولو شاء لوقع •

(والفعل والتخليق) عبارة عن صفة أزلية تسمى التكوين • وسيجىء تحقيقه • وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله فى المخلوق (والترزيق) هو تكوين مخصوص ، صرح به ، اشارة الى أن مثل التخليق والترزيق والتصوير والاحياء والاماتة • وغير ذلك• مما أسند الى الله تعالى : كل منها راجع الى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات ، هى التكوين ، لا كما زعم « الأشعرى » من أنها اضافات وصفات للأفعال (والكلام) هو صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف • وذلك لأن كل من يأمر وينهى ويخبر يجد فى نفسه معنى • ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الاشارة • وهو غير العلم • اذ[1] قد يخبر الانسان عمالا يعلمه ، بل يعلم خلافه • وغير الارادة ، لأنه قد يأمر بما لا يريده • كمن أمر عبده قصدا لاظهار عصيانه ، وعدم امتثاله لأوامره • ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما أشار اليه « الأخطل » بقوله :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما ❋ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضى الله عنه « انى زورت فى نفسى مقالة » وكثيرا ما تقول لصاحبك : ان فى نفسى كلاما ، أريد أن أذكره لك •

---

(1) أو : خ •

والدليل على ثبوت صفة الكلام : اجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء — عليهم السلام — انه تعالى متكلم(١) ، مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام .

فثبت : أن لله تعالى صفات ثمانية : هى : العلم والقدرة ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والارادة ، والتكوين ، والكلام . ولما كان فى الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء ، كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها . وفصل الكلام بعض التفصيل فقال : (وهو) أى الله تعالى (متكلم بكلام ، هو صفة له) ضرورة امتناع اثبات المشتق للشىء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به . وفى هذا رد على المعتزلة ، حيث ذهبوا الى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ، ليس صفة له (أزلية) ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته (ليس من جنس الحروف والأصوات) ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ، لأن امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الأول بديهى . وفى هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات والحروف ، ومع ذلك فهو قديم (وهو) أى الكلام (صفة) أى معنى قائم بالذات (منافية للسكوت) الذى هو ترك التكلم مع القدرة عليه (والآفة) التى هى عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما فى الخرس(٢) ، أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة ، كما فى الطفولية .

فان قيل : هذا الكلام(٣) انما يصدق على الكلام اللفظى ، دون الكلام النفسى . اذ السكوت والخرس انما ينافى التلفظ . قلنا : المراد السكوت والآفة الباطنيان ، بأن لا يريد فى نفسه التكلم ، أو لا يقدر على ذلك . فكما ان الكلام لفظى ونفسى ، فكذا ضده . أعنى السكوت والخرس (والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر) يعنى أنه صفة واحدة تتكثر الى الأمر والنهى والخبر ، باختلاف التعلقات . كالعلم والقدرة وسائر الصفات . فان كلا منها ، صفة واحدة قديمة ، والتكثر والحدوث انما هو فى التعلقات والاضافات،

---

(١) تكلم : خ . (٢) الحركة : خ — الخرس : ط .
(٣) الكلام : ط .

لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد ، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها .

فان قيل : هذه أقسام للكلام لايعقل وجوده بدونها . قلنا : أنه(1) ممنوع ، بل انما يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات . وذلك فيما لا يزال(2) . وأما في الأزل فلا انقسام أصلا .

وذهب بعضهم : الى انه في الأزل خبر ، ومرجع الكل اليه . لأن حاصل الأمر : اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل ، والعقاب على الترك . والنهي على العكس . وحاصل الاستخبار : الخبر عن طلب الاعلام . وحاصل النداء : الخبر عن طلب الاجابة . ورد بأنا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة ، واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد .

فان قيل : الأمر والنهي بلا مأمور ولا منهي(3) ، سفه وعبث . والاخبار في الأزل بطريق المضي ، كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه . قلنا : ان لم نجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا ، فلا أشكال . وان جعلناه ، فالأمر في الأزل لايجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله . فيكفي وجود المأمور في علم الآمر ، كما اذا قدر الرجل ابنا له ، فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود ، والاخبار بالنسبة الى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة ، اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى ، لتنزيهه عن الزمان ، كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الأزمان .

ولما صرح بأزلية الكلام ، حاول التنبيه على ان القرآن أيضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم ، كما يطلق على النظم المتلو الحادث . فقال : (والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) وعقب القرآن بكلام الله ، لما ذكره المشايخ من أنه يقال : القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق . ولا يقال : القرآن غير مخلوق ، لئلا يسبق الى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم . كما ذهب اليه الحنابلة جهلا أو عنادا ، وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث ، تنبيها

---

(1) انه : ط . (2) لا يزال الكلام : خ .
(3) ومنهي : خ .

على اتحادهما ، وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث ، حيث قال صلى اللهعليه وسلم: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق»(١)٠ ومن قال انه مخلوق ، فهو(٢)كافر بالله العظيم ٠ وتنصيصا على(٣) محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين ، وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ٠ ولهذا تترجم المسألة ، بمسألة خلق القرآن٠ وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم : يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه ، والا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسى . ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الأنبياء صلوات الله عليهم أنه متكلم ، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ، ويمتنع قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى ٠ فتعين النفسى القديم ٠

وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل ، وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا ٠ الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا ٠ لأنا قائلون بحدوث التنظيم وانما الكلام فى المعنى القديم ٠ والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى ايجاد الأصوات والحروف فى محالها ، أو ايجاد أشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ ، وان لم يقرأ على اختلاف بينهم ٠

وأنت خبير بأن المتحرك : من قامت به الحركة ، لا من أوجدها، والا لصح اتصاف البارى بالأعراض المخلوقة له(٤) ــ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ــ

ومن أقوى شبه المعتزلة : انكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل الينا ، بين دفتى المصاحف تواترا ٠ وهذا يستلزم كونه مكتوبا فى المصاحف ، مقروءا بالألسن ، مسموعا بالأذان ٠ وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فأشار الى الجواب بقوله : (وهو) أى القرآن الذى هو كلام الله تعالى (مكتوب فى مصاحفنا) أى بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى قلوبنا) أى

---

(١) يستدل المعتزله بقوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » .

(٢) فهو : ط .   (٣) على أن : خ .

(٤) له : ط والمعنى : نسبتها الى .

بالألفاظ المخيلة (مقروء بألسنتنا) بالحروف الملفوظة المسموعة (مسموع بآذاننا) بذلك أيضا (غير حال فيها) أى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى القلوب والألسنة والآذان ، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى ، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ، ويحفظ بالنظم المخيل ، ويكتب بنقوش وصور(١) وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه . كما يقال : النار جوهر محرق تذكر باللفظ وتكتب بالقلم ، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا . وتحقيقه أن للشىء وجودا فى الأعيان ، ووجودا فى الأذهان ، ووجودا فى العبارة ، ووجودا فى الكتابة . والكتابة تدل على العبارة، وهى(٢) على ما فى الأذهان . وهو على ما فى الأعيان . فيحث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم . كما فى قولنا : القرآن غير مخلوق . فالمراد : حقيقته الموجودة فى الخارج . وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات ، يراد به الألفاظ المنطوقة والمسموعة . كما فى قولنا : قرأت نصف القرآن . أو المخيلة كما فى قولنا : حفظت القرآن ، أو الأشكال المنقوشة ، كما فى قولنا : يحرم للمحدث مس القرآن . ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم ، عرفه(٣) أئمة الأصول : بالمكتوب فى المصاحف ، المنقول بالتواتر . وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا أى للنظم من حيث الدلالة على المعنى ، لا لمجرد المعنى .

أما الكلام القديم الذى هو صفة(٤) الله تعالى . فذهب «الأشعرى» الى أنه يجوز أن يسمع . ومنعه الأستاذ « أبو اسحق الاسفراينى » وهو اختيار الشيخ « أبى منصور » — رحمه الله — فمعنى قوله تعالى : « حتى يسمع كلام الله »(٥) يسمع مايدل عليه. كما يقال : سمعت علم فلان . فموسى عليه السلام سمع صوتا ، دالا على كلام الله تعالى . لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك، خص باسم الكليم .

فان قيل : لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم ،

---

(١) وصور : ط .

(٢) وهى : ط — والعبارة : خ .

(٣) أهل : خ .

(٤) صنع : خ — صفة : ط .

(٥) التوبة ٦

مجازا فى النظم المؤلف ، لصح نفيه عنــه بأن يقال : ليس النظم المنزل(١) المعجز المفصل الى الســور والآيات كلام الله تعــالى • والاجماع على خلافه • وأيضا : المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة ، مع القطع بأن ذلك كما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة •

قلنا : التحقيق : أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم • ومعنى الاضافة : كونه صفة الله تعالى وبين اللفظى الحادث المؤلف من السور والآيات • ومعنى الاضافة : أنه مخلوق لله تعالى ، ليس من تأليفات المخلوقين • فلا يصح النفى أصــلا ، ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام(٢) الله تعالى • وما وقــع فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز ، فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف ، بل معنــاه(٣) أن الكلام فى التحقيق وبالذات اســم للمعنى القائم بالنفس ، وتسميه اللفظ به ووضعه لذلك ، انما هو باعتبار دلالته على المعنى ، فلا نزاع لهم فى الوضع والتسمية •

وذهب بعض المحققين : الى أن المعنى فى قــول مشايخنــا كلام الله تعالى معنى قديم ، ليس فى مقابلة اللفظ ، حتى يراد به(٤) مدلول اللفظ ومفهومه ، بل فى مقابلة العين • والمراد به : ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات • ومرادهم : ان القرآن اسم للفظ ، والمعنى شامل لهما • وهو قديم ، ولا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ(٥) المؤلف المرتب الأجزاء ، فانه بديهى الاستحالة ، للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله ، الا بعد التلفظ بالباء ، بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس ، ليس مرتب الأجزاء فى نفسه ، كالقائم بنفس الحــافظ ، من غير ترتب الأجزاء وتقــدم البعض(٦) على البعض والترتب انما يحصل فى التلفظ والقراءة ، لعدم مساعدة الآلة •

وهذا معنى قولهم : المقروء قديم ، والقراءة حــادثة • وأما القائم بذات الله تعالى، فلاترتب فيه ، حتى أن من سمع كلامه تعالى،

---

(١) المنزل : ط .
(٢) آيات : خ .
(٣) معناه : ط .
(٤) به : ط .
(٥) النظم : ط .
(٦) بعضها : خ .

سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه الى الآلة . هـذا حاصل كلامهم[1] .

وهو جيد لمن تعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة ، المشروط وجود بعضها بعدم البعض ، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه . ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خياله ، بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبـة ، واذ تلفظ كان كلاما مسموعا . (والتكوين) وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعـل والخلق والتخليق والايجاد والاحـداث والاختراع ونحو ذلك . ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود (صفة الله تعالى) لاطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكون له ، وامتناع اطلاق اسم المشـتق على الشىء من غير أن يكون مأخـذ الاشتقاق ، وصفا له ، قائما به (أزلية) لوجوه :

الأول : انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى ـ لما مر ـ

الثانى : انه وصف ذاته فى كلامه الأزلى بأنه الخالق . فلو لم يكن فى الأزل خالقـا ، لزم الكذب ، أو العـدول الى المجاز . أو[2] الخالق فيما يستقبل ، أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة . على أنه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق ، لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الأعراض .

الثالث : انه لوكان حادثا ، فاما بتكوين آخر ، فيلزم التسلسل. وهو[3] محال . ويلزم منه استحالة تكون العام مع انه مشـاهد ، واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والأحداث . وفيه تعطيل الصـانع .

والرابع : انه لو حـدث ، لحدث اما فى ذاته فيصير محـلا للحوادث ، أو فى غيره . كما ذهب اليـه « أبو الهذيل » من أن تكوين كل جسم قائم به ، فيكون كل جسم خالقا ، أو مكونا[4] لنفسه. ولا خفاء فى استحالته . ومبنى هذه الأدلة : على أن التكوين صـفة حقيقية ، كالعلم والقـدرة . والمحققون من المتكلمين على انه من

---

(1) كلامه : خ . (2) أى : ط .

(3) ويكون : خ ـ وهو : ط . (4) ومكونا : خ ـ أو مكونا : ط .

الاضافات والاعتبارات العقليـة ، مثل كون الصانع ـ تعـالى وتقدس ـ قبل كل شيء ومعه وبعده • ومذكورا(١) بألسنتنا،ومعبودا لنا ، ويميتنا ويحيينا • ونحو ذلك • والحاصل فى الأزل : هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء• وغير ذلك • ولادليل علىكونه ـ أى التكوين ـ صفةأخرى ، سوىالقدرة والارادة• فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون(٢) وعدمهعلى السواء، لكن مع انضمام الارادة يتخصص أحد الجانبين • ولمـا استدل القائلون بحـدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون(٣) المكون ، كالضرب بدون المضروب • فلو كان قديما لزم قدم المكونات • وهو محال ، أشار الى الجواب بقوله : (وهو) أى التكوين (تكوينه تعالى للعالم ولكل جـزء من أجزائه لا فى الأزل ، بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته) فالتكوين باق أزلا وأبدا ، والمكون حادث بحدوث التعلق ، كما فى العلم والقدرة ، وغيرهما من الصفات القديمـة ، التى لا يلزم من قدمها ، قدم متعلقاتها(٤) ، لكون تعلقاتها حادثة • وهذا تحقيـق(٥) ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته ، لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق(٦) الحوادث عن الموجد• وهو محال • وان تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم مايتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم • وهو باطل ، أولا ، فليكن التكوين أيضـا قديما ، مع حدوث المكون المتعلق به •

وما يقال من أن القول(٧) بتعلق وجود المكون بالتكوين ، تقول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير ، والحادث ما يتعلق وجوده به • ففيه نظر ، لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات ، على ما يقول به الفلاسفة • وأما عند المتكلمين ، فالحادث ما يكون(٨) لوجوده بداية ، أى يكون مسبوقا بالعدم ، والقديم بخلافه • ومجرد تعلق وجوده بالغير ، لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى ، لجواز أن يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه ، دائمـا بدوامه • كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات ، كالهيولى مثلا •

---

(١) وهو مذكور : خ • (٢) الممكن : خ ـ المكون : ط •
(٣) يكون : خ • (٤) تعلقاتها : ط •
(٥) لا : خ • (٦) تحقق : ط •
(٧) الكون : خ • (٨) يكون : ط •

نعم اذا أثبتنا صـــدور العالم عن الصـــانع بالاختيار دون الايجاب(١) ، بدليل لا يتوقف على حدوث العالم ، كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى ، قولا بحدوثه • ومن ههنا يقال التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم ، اشارة الى الرد على من زعم قـــدم بعض الأجزاء ، كالهيولى • والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم ، لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل : أنا لانسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون ، وأن وزانه معه كوزان الضرب مع المضروب • فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين ، أعنى الضارب والمضروب • والتكوين صفة حقيقية ، هى مبدأ الاضافة التى هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجـــود ، لا عينها • حتى لو كانت عينها على ما وقع فى عبارة المشايخ ، لكان القول بتحققها بدون المكون ، مكابرة وانكارا للضرورى ، فلا يندفع بما يقال من أن الضرب عرض مســتحيل البقاء ، فلابـــد لتعلقه بالمفعول ووصول الألم اليه من وجود المفعول معه ، اذ لو تأخـــر لانعدم ، وهو بخلاف فعـــل البارى ، فانه أزلى واجب الدوام ، يبقى الى وقت وجود المفعول •

(وهو غير المكون عندنا) لأن الفعل يغاير المفعول بالضرورة، كالضرب مع المضروب والأكل مـــع المـــأكول ، ولانه لو كان نفس المكون ، لزم أن يكون المكون مكونا مخلوقا بنفســـه ، ضرورة أنه مكون بالتكوين ، الذى هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع ، وهو محال • وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم ، سوى أنه أقـــدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه(٢) • ضرورة تكونه بنفســـه • وهذا لا يوجب كونه خالقا (والعالم مخلوقات له)(٣) فلا يصـــح القول بأنه خالق العالم وصانعه • هذا خلف • وأن لا يكون الله تعالى مكونا للأشياء ، ضرورة أنه لا معنى للمكون ، الا من قام به التكوين • والتكوين اذا كان غير المكون لا يكون قائمـــا بذات الله تعالى ، وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود • وهذا الحجر خالق السواد • اذ لا معنى للخالق والأسود الا من قام به

---

(١) الايجاد : خ • (٢) فيها : ط •

(٣) وكون العالم مخلوقا : خ •

الخلق والسواد ، وهما واحد ، ومحلهما واحد . وهـذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا .

لكنه ينبغى للعاقل أن يتأمل فى أمثال هذه المباحث ، ولا ينسب الى الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظـاهرة ، على من له أدنى تمييز ، بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا(١) ، يصلح محلا لنزاع العلماء ، واختلاف العقـلاء . فان من يقال : التكوين غير(٢) المكون ، أراد أن الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا ، الا الفاعل والمفعول ، وأما المعنى الذى يعبر عنه بالتكوين والايجاد ، ونحو ذلك . فهو أمر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج ، ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ، ليلزم المحـالات .

وهذا كما يقال : ان الوجود عين المـاهية فى الخارج ، بمعنى أنه ليس فى الخارج للماهية تحقق ، ولعارضها المسـمى بالوجود تحقق آخر ، حتى يجتمعان القابل والمقبول ، كالجسم والسواد ، بل الماهية اذا كانت فتكونها(٣) هو وجودها ، لكنهما متغايران فى العقل ، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ المـاهية دون الوجود ، وبالعكس . فلا يتم ابطال هذا الرأى الا باثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارى تعالى ، يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات ، مغـايرة للقـدرة والارادة .

والتحقيق : أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة . يسمى ايجابا له ، واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحـو ذلك . فحقيقته : كون الذات بحيث تعلقت قـدرته بوجود المقـدور لوقته ، ثم يتحقق بحسب خصـوصيات المقدورات خصوصيات الأفعـال ، كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة ، وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى ، وأما كون كل من ذلك صفة(٤) حقيقية أزلية، فمما انفرد به بعض علماء ما وراء النهر ، وفيه تكثير للقدماء جدا ، وان لم تكن متغايرة .

والأقرب ما ذهب اليه المحققون منهم ، وهو أن مرجع الكل الى

---

(١) صحيحا : ط .
(٢) عين : ط .
(٣) تكونها : خ .
(٤) الصفة : غ .

التكوين . فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء ، وبالموت اماتة ، وبالصورة تصويرا ، وبالرزق ترزيقا . الى غير ذلك . فالكل تكوين. وانما الخصوص بخصوص[1] التعلقات .

(والارادة صفة لله تعالى أزلية ، قائمة بذاته) كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا ، لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضى تخصيص المكونات بوجه دون وجه ، فى وقت دون وقت ، لا كما زعمت « الفلاسفة » من أنه تعالى موجب بالذات ، لا فاعل بالارادة والاختيار و « النجارية » من أنه مريد بذاته لا بصفته ، وبعض « المعتزلة » من أنه مريد بارادة حادثة لا فى محل ، « والكرامية » من أن ارادته حادثة فى ذاته . والدليل على ما ذكرنا : الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشيئة لله تعالى ، مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به ، وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى . وأيضا : نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا ، (وكذا حدوثه)[2] اذ لو كان صانعه موجبا بالذات ، لزم قدمه ، ضرورة امتناع تخلف المعلوم عن علته[3] الموجبة .

(ورؤية الله تعالى) بمعنى الانكشاف التام بالبصر ، وهو معنى ادراك[4] الشيء كما هو بحاسة البصر . وذلك أنا اذا نظرنا الى البدر ، ثم غمضنا العين ، فلا خفاء فى أنه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين ، لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل ، ولنا بالنسبة اليه حينئذ حالة مخصوصة ، هى المسماة بالرؤية (جائزة فى العقل)[5] بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ، ما لم يقم له برهان على ذلك ، مع ان الأصل عدمه . وهذا القدر ضرورى. فمن ادعى الامتناع فعليه البيان .

وقد استدل أهل الحق على امكان الرؤية بوجهين : عقلى وسمعى .

تقرير الأول : انا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض . ضرورة أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم . وعرض وعرض . ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة ، وهى اما الوجود أو الحدوث أو الامكان ، اذ

---

(1) بخصوصية : ط .
(2) وهذا دليل على حدوثه : خ .
(3) العلة : خ .
(4) اثبات : خ .
(5) فى الابصار فى العقل : خ .

لا رابع يشترك بينهما . والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم ، والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم . ولا مدخل للعدم فى العلة ، فتعين الوجود . وهو شترك بين الصانع وغيره ، فيصح أن يرى من حيث تحقق علة الصحة ، وهى الوجود ، ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شىء من خواص الممكن شرطا ، أو من خواص الواجب مانعا . وكذا يصح أن ترى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح ، وغير ذلك . وانما لا ترى بناء على أن الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جرى العادة ، لا بناء على امتناع رؤيتها .

وحين اعترض بأن الصحة عدمية فلا تستدعى علة . ولو سلم (فالواحد النوعى)(١) قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار . فلا يستدعى علة مشتركة ، ولو سلم فالعدمى يصلح علة للعدمى ؛ ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود ، بل وجود كل شىء عينه . أجيب : بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية ، والقابل لها . ولا خفاء فى لزوم كونه وجوديا ؛ ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أوالعرض ، لأنا أول مانرى شبحا من بعيد ، انما ندرك منه هوية ما ، دون خصوصية جوهريته أو عرضيته أو انسانيته أو فرسيته . ونحو ذلك . وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والأعراض . وقد لا نقدر ، فمتعلق الرؤية هو كون الشىء له هوية ما . وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضرورى . وفيه نظر ، لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الأعراض ، من غير اعتبار خصوصيته .

وتقرير الثانى : أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله : « رب أرنى أنظر اليك »(٢) فلو لم تكن الرؤية ممكنة ، لكان طلبها جهلا ، بما يجوز فى ذات الله تعالى ، وما لا يجوز أو سفها وعبثا وطلبا للمحال . والأنبياء منزهون عن ذلك ، وأن الله قد علق الرؤية باستقرار الجبل ، وهو أمر ممكن فى نفسه . والمعلق بالممكن ممكن ، لأن معناه الاخبار بثبوت(٣) المعلق عند ثبوت المعلق به ، والمحال لايثبت على شىء من التقادير الممكنة .

(١) فالوا : غ . (٢) الاعراف ١٤٣

(٣) بكون : غ — بثبوت : ط .

وقـــد اعترض عليـــه بوجـــوه :

أقواها : أن سؤال موسى عليه السلام كان لأجل قومه ، حيث قالوا : «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة»(١) فسأل ليعلموا امتناعها، كما علمه هو ، وبأنا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن ، بل هو استقرار الجبل حال تحركه . وهو محال • وأجيب : بأن كلا من ذلك خلاف الظاهر ، ولا ضرورة فى ارتـــكابه ، على أن القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام : ان الرؤية ممتنعة • وان كانوا كفارا، لم يصـــدقوه فى حكم الله تعالى بالامتناع ، وأيا ما كان يـــكون السؤال عبثا • والاستقرار حال التحرك ايضـــا ممكن ، بأن يقع السكون بدل الحركة ، وانما المحال اجتماع الحركة والسكون •

(واجبة بالنقل • ورد الدليل السمعى بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى فى دار الآخـــرة) أما الكتاب فقوله تعالى : « وجـــوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (٢) » وأما السنة فقوله عليه السـلام « انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » وهـــو مشهور • رواه أحد وعشرون من أكابر الصـــحابة رضى الله عنهم • وأما الاجماع فهو أن الأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة ، وأن الآيات الواردة فى ذلك محمولة على ظواهرها ، ثم ظهـــرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم(٣) •

وأقوى شبههم من العقليات : أن الرؤية مشروطة بكون المرئى، فى مكان وجهـــة ومقابلة من الرائى وثبوت مســـافة بينهما بحيث لا تكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئى وكل ذلك محال فى حـــق الله تعالى والجواب منع هـــذا الاشتراط واليه أشار بقوله (فيرى لا فى مكان ولا فى جهـــة من مقابلة أو اتصال شعاع ولا بثبوت(٤) مسافة بين الرائى وبين الله تعالى) وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على عـــدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظـــر لأن الكلام فى الرؤية بحاسة البصر • فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة (وسائر

---

(١) البقرة ٥٥ (٢) القيـــامة ٢٢ — ٢٣

(٣) الادراك على الحقيقة هو الرؤية بالبصر . ولذلك نفاه . والرؤية قد تكون بمعنى العلم مجازا . مثل « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » ولذلك لم ينف الرؤية لان الله يعلم بآثاره . (٤) او تكون : خ — ولا ثبوت : ط

الشرائط موجودة)(١) لوجب أن يرى والا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وأنها سفسطة . قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى«لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار»(٢) والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئى أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح فى أنه تمكن رؤيته ، ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء . وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود ، فدلالة الآية على جواز الرؤية ، بل تحققها أظهر ، لأن المعنى أن الله تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار ، لتعاليه عن التناهى والاتصاف بالحدود والجوانب .

ومنها : أن الآيات الواردة فى سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار . والجواب : ان ذلك لتعنتهم وعنادهم فى طلبها ، لا لامتناعها . والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك ، كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم آلهة . فقال : « انكم قوم تجهلون »(٣) وهذا مشعر بامكان الرؤية فى الدنيا .

ولهذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم فى أن النبى صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ؟ والاختلاف فى الوقوع دليل الامكان (٤) .

وأما الرؤية فى المنام ، فقد حكيت عن كثير من السلف . ولاخفاء فى أنها نوع مشاهدة ، تكون بالقلب دون العين .



(والله تعالى خالق لأفعال العباد كلها من الكفر والايمان ، والطاعة والعصيان) لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله . وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون(٥) عن اطلاق لفظ الخالق على العبد،

(١) سقط : خ .	(٢) الانعام ١٠٣

(٣) الأعراف ١٣٨

(٤) واختلفوا فى المتشابه فقال بعضهم : الى نعم ربها ناظرة . وانهم محجوبون عن رحمة الله لا عن ذاته .	(٥) لايتجاسرون على : خ .

ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ، ونحو ذلك • وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد ، وهو المخرج من العدم الى الوجود ، تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق •

احتج أهــل الحق بوجـــوه :

الأول : ان العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالمـــا بتفاصيلها ، ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيـــار ، لا يكون الا كذلك • واللازم باطل ، فان المشي من موضع الى موضع ، قد يشتمل على سكنات متخللة ، وعلى حـــركات بعضها أسرع وبعضـــها أبطأ • ولا شعور للماشي بذلك • وليس هذا ذهولا عن العلم • بل لو سئل عنها لم يعلم • وهذا في أظهر أفعاله • وأما اذا تأملت في حـــركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ، ونحو ذلك ، وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ، ونحو ذلك • فالأمر أظهر •

الثاني : النصوص الواردة في ذلك • كقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعلمون »(1) أي عملكم على أن «ما» مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير ، أو معمولكم على أن « ما » موصولة ، ويشتمل الأفعال لأنا اذا قلنا : أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد ؟ لم نرد بالفعل المعنى المصـــدري ، الذي هو الايجـــاد والايقاع ، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع ، أعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا ، والذهول عن هذه النكتة قـــد يتوهم أن الاستدلال بالآية ، موقوف على كون « ما » مصدرية • كقوله تعالى : « الله خالق كل شيء »(2) أي ممكن ، بدلالة العقل (وفعل العبد شيء ممكن(3)• وكقوله تعالى: «أفمن يخلق كمن لا يخلق»(4)في مقام التمدح بالخالقية ، وكونها مناطا لاستحقاق العبـــادة •

لا يقال : فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله ، يكون من المشركين دون الموحدين • لأنا نقول : الاشتراك هو اثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود ، كما للمجوس ، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما لعبدة الأصنام • والمعتزلة لا يثبتون ذلك ، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى ، لافتقاره الى الأسباب والآلات التي هي

---

(1) الصافات ٩٦ والنص متشـــابه يحتمـــل الوقف على خلقكم . وما بعـــده جملة للتوبيخ . (2) الرعد ١٦ .

(3) سقط غ . (4) النحل ١٧

بخلق الله تعالى ، الا أن مشايخ ما وراء النهر ، قد بالغوا فى تضليلهم فى هذه المسألة ، حتى قالوا : ان المجوس أسعد حالا منهم ، حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا ، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى •

واحتجت المعتزلة بأنا نفــرق بالضرورة بين حركة المــاشى وحركة المرتعش ، وأن الأولى باختياره دون الثانيه ، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى ، لبطل قاعدة التكليف(١) والمدح والذم والثواب والعقاب • وهو ظاهر • والجواب : ان ذلك انما يوجه على الجبرية القائلين بنفى الكسب والاختيار ، له أصلا • وأما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى .

وقد تتمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد ، لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزانى والسارق الى غير ذلك • وهــذا جهل عظيم لأن المتصف بالشىء من قام به ذلك الشىء لا من أوجده، أولا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات فى الأجسام ولا يتصف بذلك ؟ وربما يتمسك بقوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين »(٢) — « واذ تخلق من الطين كهيئة الطير »(٣) والجواب : ان الخلق ههنا بمعنى التقدير (وهى) أى أفعال العباد (كلها بارادته ومشيئته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يبعد أن يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين (وقضيته) أى قضائه • وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام •

ولا يقال : لو كان الكفر بقضاء الله تعالى ، لوجب الرضا به ، لأن الرضا بالقضاء(٤) واجب ، واللازم باطل ، لأن الرضا بالكفر كفر لأنا نقول : الكفر مقضى لا قضاء ، والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى • (وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد من حسن وقبح ، ونفع وضر ، ومايحويه من زمان ومكان ، ومايترتب عليه من ثواب وعقاب • والمقصود : تعميم ارادة الله وقدرته لمــا مر من أن الكل بخلق الله تعــالى • وهو يستدعى القدرة والارادة لعــدم الإكراه والاجبــار •

فإن قيل : فيكون الكافر مجبورا فى كفره ، والفاسق فى فسقه،

---

(١) البطل التكليف : غ .

(٢) المؤمنون ١٤

(٣) المــائدة ١١٠.

(٤) بقضاء الله : غ .

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة . قلنا : انه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما ، فلا جبر ، كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ، ولم يلزم تكليف المحال . والمعتزلة أنكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح ، حتى قالوا(١) : انه تعالى أراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته ، لا كفره ومعصيته ، زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده . ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به . فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد ، على خلاف ارادة الله تعالى . وهذا شنيع جدا(٢) .

حكى عن « عمرو بن عبيد » أنه قال : ما الزمنى أحد مثل ما ألزمنى مجوسى كان معى فى السفينة . فقلت له : لم لا تسلم ؟ فقال : لأن الله لم يرد اسلامى : فاذا أراد الله اسلامى أسلمت . فقلت للمجوسى : ان الله تعالى يريد اسلامك ، ولكن الشياطين لا يتركونك . فقال المجوسى : فأنا أكون مع الشريك الأغلب .

وحكى أن « القاضى عبد الجبار الهمدانى » دخل على « الصاحب ابن عباد » وعنده « الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى » فلما رأى الأستاذ . قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء . فقال الأستاذ — على الفور — سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء .

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الارادة ، والنهى عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا ، وكفره غير مراد . ونحن نعلم أن الشىء قد لا يكون مرادا ، ويأمر به . وقد يكون مرادا ، وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ، أو لأنه « لا يسئل عما يفعل »(٣) ألا ترى أن السيد اذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده ، يأمره بالشىء ، ولا يريده منه .

وقد يتمسك من الجانبين بالآيات . وباب التأويل مفتوح على الفريقين .

(وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها) ان كانت طاعة (ويعاقبون عليها) ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلا ، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها

(١) قالوا : ط .
(٢) وهذا شنيع جدا : سقط غ .
(٣) الأنبياء ٢٣

ولا قصد ولا اختيار . وهذا باطل ، لأنا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ، ونعلم أن الأول باختياره دون الثانى ، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا ، لما صح تكليفه ، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ، ولا اسناد الأفعال التى تقتضى سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة . مثل صلى وصام وكتب ، بخلاف مثل طال الغلام ، واسود لونه . والنصوص القطعية تنفى ذلك . كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون »(1) وقوله تعالى : «فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر»(2) الى غير ذلك .

فان قيل : بعد تعميم علم الله تعالى وارداته : الجبر لازم قطعا . لأنهما اما أن يتعلقا بوجود الفعل ، فيجب أو بعدمه فيمتنع . ولا اختيار مع الوجوب والامتناع . قلنا : يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره . فلا أشكال .

فان قيل : فيكون فعله الاختيارى واجبا أو ممتنعا . وهذا ينافى الاختيار . قلنا: ممنوع . فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له(3) . وأيضا : منقوض بأفعال البارى (جل ذكره — لان علمه وارادته متعلقان بأفعاله ، فيلزم أن يكون فعله واجبا عليه)(4) .

فان قيل : لامعنى لكون العبد فاعلا بالاختيار ، الا كونه موجدا لأفعاله بالقصد والارادة . وقد سبق : أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وايجادها . ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين . قلنا : لا كلام فى قوة هذا الكلام ومتانته ، الا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى . وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا ، فى بعض الأفعال ، كحركة البطش دون البعض ، كحركة الارتعاش، احتجنا فى التقضى(5) عن هذا المضيق الى القول بأن الله تعالى خالق كل شىء(6)، والعبد كاسب . وتحقيقه. أن صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل : كسب ، وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك : خلق . والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين ،

---

(1) الواقعة ٢٤

(2) الكهف ٢٩

(3) له : خ .

(4) سقط خ

(5) التقصى : ط .

(6) كل شىء : ط .

لكن بجهتين مختلفتين(١) ، فالفعل مقدور الله بجهة الايجاد ، ومقدور العبد بجهة الكسب • وهـذا القدر من المعنى ضرورى • وان لم نقدر على أزيد من ذلك ، فى تلخيص العبارة المفصحة ، عن تحقيق كون فعل العبد بخلق اللهتعالى ، وايجاده ، مع مافيه للعبد منالقدرة والاختيـار •

ولهم فى الفرق بينهما عبارات : مثل ان الكسب ما وقع بآلة ، والخلق لابآلة • والكسب مقدور وقع فى محل قدرته ، والخلقمقدور وقع لا فى محل قدرته • والكسب لا يصح انفراد القادر به ، والخلق يصح انفراده •

فان قيل : فقد أثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة• قلنا : الشركة أن يجتمع اثنان على شىء واحد ، وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر ، كشركاء القرية والمحلة • وكما اذا جعل العبد خالقا لأفعاله ، والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام، بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين(٢) بجهتين مختلفتين كأرض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق ، وللعباد بجهة ثبوت التصرف ، وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق ، والى العبد بجهة الكسب •

فان قيل : فكيف كان كسب القبيحقبيحا سفها ، موجبالاستحقاق الذم والعقاب(٣) ، بخلاف خلقه • قلنا : لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئا ، الا وله عاقبة حميدة ، وان لم نطلع عليها ، فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح ، كما فى خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة ، بخلاف الكاسب ، فانه قـد يفعل الحسن ، وقد يفعل القبيح ، فجعلنا كسبه للقبيح ، مع ورود النهى عنه ، قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب •

(والحسن منها) أى من أفعال العباد • وهو ما يكون متعلق المدح فى العاجل ، والثواب فى الآجل • والا لحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ، ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) أى بارادته من غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل (ليس برضائه) لما عليه من

---

(١) مختلفتين : ط • (٢) اثنين : خ •

(٣) والعقاب : ط ج

الاعتراض . قال الله تعالى : «ولا يرضى لعباده الكفر»(١) يعنى أن الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة . والأمر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح (والاستطاعة مع الفعل) خلافا للمعتزلة (وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل) اشارة الى ما ذكره صاحب « التبصرة » من أنها عرض يخلقه الله تعالى ب الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية . وهى علة للفعل . والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة . وبالجملة : هى صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات . فان قصد فعل الخير ، خلق الله تعالى قدرة فعل الخير ، وان قصد فعل الشر ، خلق الله تعالى قدرة فعل الشر . فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير ، فيستحق الذم والعقاب . ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا «يستطيعون السمع»(٢) واذا كانت الاستطاعة عرضا ، وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان ، لا سابقة عليه . والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه . لما مر من امتناع بقاء الأعراض .

فان قيل : لو سلم استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع فى امكان تجدد الأمثال عقيب الزوال ، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ؟ قلنا : انما ندعى لزوم ذلك ، اذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة . وأما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التى بها الفعل لا تكون الا مقارنة له . ثم ان ادعيتم أنه لابد لها من أمثال سابقة ، حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة ، فعليكم البيان .

وأما ما يقال : لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الأمثال ، واما باستقامة بقاء الأعراض ، فان قالوا بجواز وجود الفعل بها فى الحالة الأولى ، فقد تركوا مذهبهم ، حيث جوزوا مقارنة الفعل للقدرة . وان قالوا بامتناعه ، لزم التحكم والترجيح بلا مرجح ، اذ القدرة بحالها لم تتغير ، ولم يحدث فيها معنى (٣) ، لاستحالة ذلك على الأعراض . فلم صار الفعل بها فى الحالة الثانية واجبا ، وفى الحالة الاولى ممتنعا ؟ ففيه نظر . لأن القائلين بكون

---

(١) الزمر ٧ (٢) هود ٢٠

(٣) مغيرا : خ .

الاستطاعة قبل الفعل(١) ، لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية ، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة ، حتى يمتنع حدوث الفعل ، فى زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط • ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل فى الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع ، ويجب فى الثانية لتمام الشرائط ، مع أن القدرة التى هى صفة القادر فى الحالتين على السواء .

ومن ههنا ذهب بعضهم الى أنه ان أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير ، فالحق أنها مع الفعل والا فقبله • وأما امتناع بقاء الأعراض ، فبنى على مقدمات صعبة البيان : وهى أن بقاء الشيء أمر (٢) محقق زائد عليه ، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض ، وأنه يمتنع قيامهما معا بالمحل •

ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل : بأن التكليف حاصل قبل الفعل ، ضرورة أن الكافر مكلف بالايمان ، وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت ، فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ ، لزم تكليف العاجز • وهو باطل : أشار الى الجواب بقوله : (ويقع هذا الاسم) يعنى لفظ الاستطاعة (على سلامة الأسباب والآلات والجوارح) كما فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (٣) •

فان قيل : الاستطاعة صفة المكلف ، وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له • فكيف يصح تفسيرها بها ؟ قلنا : المراد سلامة الأسباب(٤) والآلات له • والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك، حيث يقال : هو ذو سلامة أسباب الا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة (وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة) التى هى سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأول • فان أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول ، فلا نسلم استحالة تكليف العاجز ، وان أريد بالمعنى الثانى ، فلا نسلم

---

(١) فعل العبد : خ — قبل الفعل : ط •

(٢) أمر : ط • (٣) آل عمران ٩٧

(٤) اسبابه والآلة : خ •

لزومه ، لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات ، وأن لم تحصل حقيقة القدرة التى بها الفعل .

وقد يجاب بأن القدرة صالحة للضدين عند « أبى حنيفة » — رحمه الله تعالى — حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان . ولا اختلاف الا فى التعلق . وهو لا يوجب الاختلاف فى نفس القدرة . فالكافر قادر على الايمان المكلف به ، الا أنه صرف قدرته الى الكفر ، وضيع باختياره صرفها الى الايمان ، فاستحق الذم والعقاب . ولا يخفى أن فى هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل ، لأن (١) القدرة على الايمان فى حال الكفر ، تكون قبل الايمان لا محالة .

فان أجيب بأن المرد أن القدرة وان صلحت للضدين ، لكنها من حيث التعلق بأحدهما ، لا تكون الا معه ، حتى أن ما يلزم مقارنتها للفعل هى القدرة المتعلقة بالفعل ، وما يلزم مقارنتها للترك هى القدرة المتعلقة به . وأما نفس القدرة ، فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين (٢). قلنا : هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل .

(ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه ، سواء كان ممتنعا فى نفسه كجمع الضدين) أو ممكنا (فى نفسه لكن لا يمكن للعبد)(٣) كخلق الجسم . وأما ما (٤) يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافه ، أو أراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى ، فلا نزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ، ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع متفق عليه . لقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (٥) والأمر فى قوله تعالى : « أنبئونى بأسماء هؤلاء » (٦) للتعجيز دون التكليف . وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين : « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » (٧) ليس المراد بالتحميل هو التكليف ، بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم . وانما النزاع فى الجواز

---

(١) لا أن : خ .
(٢) بالضد : خ .
(٣) سقط خ .
(٤) ما لم : خ .
(٥) البقرة ٢٨٦
(٦) البقرة ٣١
(٧) البقرة ٢٨٦ وعن حال المؤمنين : ط .

فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلى ، وجوزه « الأشعرى » لأنه لا يقبح من الله تعالى شىء .

وقد يستدل بقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » على نفى الجواز . وتقريره : انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ، ضرورة ان استحالة اللازم ، توجب استحالة الملزوم، تحقيقا (١) لمعنى اللزوم ، لكنه لو وقع ، لزم كذب كلام الله تعالى . وهو محال . وهذه نكتة فى بيان استحالة وقوع(٢) كل ما يتعلق علم الله تعالى أو ارادته أو اختياره ، بعدم وقوعه . وحلها : انا لا نسلم أن كل ما يكون ممكنا فى نفسه ، لا يلزم من فرض وقوعه محال . وانما يجب ذلك ، لو لم يعرض له الامتناع بالغير ، والا لجاز أن يكون لزومه محال (٣) ، بناء على الامتناع بالغير ، الا يرى أن الله تعالى لما أوجد العالم بقدرته واختياره ، فعدمه ممكن فى نفسه ، مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة ، وهو محال .

والحاصل أن الممكن فى نفسه ، لا يلزم من فرض وقوعه محال، بالنظر الى ذاته . وأما بالنظر الى أمر زائد على نفسه ، فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال (وما يوجد من الألم فى المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار فى الزجاج عقيب كسر انسان) قيد بذلك ، ليصبح محلا للخلاف فى أنه هل للعبد صنع فيه أم لا ؟ (وما أشبهه) كالموت، عقيب القتل (كل ذلك مخلوق لله تعالى) لما مر من أن الخالق هو الله تعالى وحده ، وأن كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة . والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال الى غير الله تعالى . قالوا : ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر ، فهو بطريق المباشرة. والا فبطريق التوليد . ومعناه أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر ، كحركة اليد توجب حركة المفتاح . فالألم متولد من الضرب ، والانكسار من الكسر ، وليسا مخلوقين لله تعالى . وعندنا : الكل بخلق الله تعالى (لا صنع للعبد فى تخليقه) والأولى أن لا يقيد بالتخليق ، لأن ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه أصلا . أما

(١) وتحقيقا : خ .
(٢) وقوع : ط .
(٣) لزوم المحال : ط .

التخليق ، فلاستحالته من العبد • وأما الاكتساب ، فلاستحالة اكتساب العبد ، ما ليس قائما بمحل القدرة • ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها ، بخلاف أفعاله الاختيارية •

(والمقتول ميت بأجله) أي الوقت المقدر لموته • لا كما زعم بعض المعتزلة : من أن الله قد قطع عليه الأجل • لنا : أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد ، وبأنه اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .

واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردة فى أن بعض الطاعات تزيد فى العمر ، وبأنه لو كان ميتا بأجله ، لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا ، اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه • والجواب عن الأول : ان الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعات ، لكان عمره أربعين سنة ، لكنه علم أنه ان يفعلها فيكون عمره سبعين سنة • فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة ، بناء على علم الله تعالى أنه لولاها ، لما كانت تلك الزيادة • وعن الثانى : ان وجوب العقاب والضمان على القاتل ، تعبدى • لارتكابه المنهى ، وكسبه الفعل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الموت ، بطريق جرى العادة • فان القتل فعل القاتل كسبا ، وان لم يكن له خلقا • والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى ، لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا • ومبنى هذا(١) على أن الموت وجودى ، بدليل قوله تعالى « خلق الموت والحياة » (٢) والأكثرون على أنه عدمى • ومعنى خلق الموت : قدره (والأجل واحد ، لا كما زعم) «الكعبى» أن للمقتول أجلين : القتل والموت • وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذى هو الموت • ولا كما زعمت « الفلاسفة » أن للحيوان أجلا طبيعيا • وهو وقت موته بتحلل رطوبته ، وانطفاء حرارته الغريزيتين ، وآجالا اخترامية — على خلاف مقتضى طبيعته(٣) — بحسب الآفات والأمراض •

(والحرام رزق) لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله • وذلك قد يكون حلالا ، وقد يكون حراما . وهذا

---

(١) هذا الاختلاف على : خ • (٢) الملك ٢

(٣) على خلاف مقتضى طبيعته : ط

أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان ، لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى ، مع أنه معتبر فى مفهوم الرزق . وعند المعتزلة : الحرام ليس برزق ، لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك ، وتارة بما لا يمنع من[1] الانتفاع به . وذلك لا يكون الا حلالا ، لكن يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا . وعلى الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره ، لم يرزقه الله تعالى أصلا . ومبنى هذا الاختلاف على أن الاضافة الى الله تعالى معتبرة فى معنى الرزق ، وأنه لا رازق الا الله وحده ، وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام . وما يكون مستندا الى الله تعالى ، لا يكون قبيحا ، ومرتكبه لايستحق الذم والعقاب . والجواب : ان ذلك لسوء مباشرة أسبابه ، باختياره .

(وكل يستوفى رزق نفسه حلالا كان أو حراما) لحصول التغذى بهما جميعا (ولا يتصور أن لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غيره رزقه) لأن ما قدره الله غذاء لشخص ، يجب أن يأكله ، ويمتنع أن يأكله غيره . وأما بمعنى الملك فلا يمتنع .

(والله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء ، لأنه الخالق وحده . وفى التقيد بالمشيئة اشارة الى أنه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق ، لأنه عام فى حق الكل ، ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا أو تسميته ضالا ، اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى .

نعم قد تضاف الهداية الى النبى عليه السلام مجازا بطريق التسبب ، كما تسند الى القرآن . وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ، كما يسند الى الأصنام ، ثم المذكور فى كلام المشايخ أن الهداية عندنا خلق الاهتداء . ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد : مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء . وعند المعتزلة بيان طريق الصواب . وهو باطل ، لقوله تعالى : «انك لا تهدى من أحببت»[2] ولقوله عليه السلام « اللهم اهد قومى» مع انه بين الطريق ودعاهم[3] الى الاهتداء . والمشهور : أن الهداية عند المعتزلة هى الدلالة

---

(1) من : ط .

(2) القصص ٥٦

(3) ودعا : خ .

الموصلة الى المطلوب • وعندنا : الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب، سواء حصل الموصول والاهتداء أو لم يحصل •

(وما هو الأصلح للعبد ، فليس ذلك بواجب على الله تعالى) والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والآخرة ، ولما كان له منة على العباد ، واستحقاق شكر فى الهداية ، وافاضة أنواع الخيرات لكونها أداء للواجب ، ولما كان امتنان الله على النبى عليه السلام فوق امتنانه على أبى جهل لعنه الله • اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له ، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط فى الخصب والرخاء معنى ، لأن ما لم يفعله فى حق كل واحد فهو مفسدة له ، يجب على الله تعالى تركها ، ولما بقى فى قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شىء ، اذ قد أتى بالواجب •

ولعمرى ان مفاسد هذا الأصل — أعنى وجوب الأصلح ، بل أكثر أصول المعتزلة — أظهر من أن يخفى ، وأكثر من أن يحصى • وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية ، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم • وغاية تشبثهم فى ذلك : أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها • وجوابه : ان منع ما يكون : حق المانع • وقد ثبتت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته ولطفه[1]، وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة • ثم ليت شعرى ما معنى وجوب الشىء على الله تعالى ؟ اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب • وهو ظاهر . ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك ، بناء على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل ، أو نحو ذلك • لأنه رفض لقاعدة الاختيار ، وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار •



(وعذاب القبر للكافرين ، ولبعض عصاة المؤمنين) خص البعض لأن منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه ، فلا يعذب • (وتنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله تعالى ، ويريده) وهذا أولى مما وقع فى عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه ، بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر ، وعلى أن عامة أهل

---

(1) وحكمته ولطفه : ط .

القبور كفار وعصاة ، فالتعذيب بالذكر أجدر (وسؤال منكر ونكير) وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه. قال السيد أبو شجاع : ان للصبيان سؤالا ، وكذا للأنبياء عند البعض (ثابت)كل من هذه الأمور ثابت(١)(بالدلائل السمعية) لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص . قال الله تعالى: « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب»(٢) وقال الله تعالى : « أغرقوا فادخلوا نارا » وقال النبى صلى الله عليه وسلم « استنزهوا من البول ، فان عامة عذاب القبر منه » . (وقال عليه السلام)(٣) : قوله تعالى «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة»(٤) : نزلت فى عذاب القبر ، اذ قيل له : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول ربى الله ، ودينى الاسلام ، ونبيى محمد عليه السلام . وقال النبى عليه الصلاة والسلام : « اذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان عيناهما(٥) ، يقال لأحدهما منكر والآخر نكير » الى آخر الحديث . وقال النبى عليه الصلاة والسلام : « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » .

وبالجملة : الأحاديث الواردة فى هذا المعنى ، وفى كثير من أحوال الآخرة : متواترة المعنى . وان لم يبلغ آحادها حد التواتر .

وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض ، لأن الميت جماد لا حياة له ولا ادراك ، فتعذيبه محال . والجواب : انه يجوز(٦) أن يخلق الله تعالى فى جميع الأجزاء أو فى بعضها نوعا من الحياة ، قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة التنعيم . وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ، ولا أن يتحرك ويضطرب ، أو يرى أثر العذاب عليه ، حتى أن الغريق فى الماء أو المأكول فى بطون الحيوانات، أو المصلوب فى الهواء ، يعذب وان لم نطلع عليه . ومن تأمل فى عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته ، لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة .

---

(١) ثابت : خ .
(٢) غافر ٤٦ والآية الثانية : نوح ٢٥
(٣)
(٤) زيادة من ط .
(٥) عيناهما : ط .
(٦) يجوز : ط

واعلم : أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمر الدنيا والآخرة ، أفردها بالذكر ، ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر ، وتفاصيل ما يتعلق بأمور الآخرة • ودليل الكل : انها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة ، فتكون ثابتة • وصرح بحقيقة كل منهما تحقيقا وتوكيدا واعتناء بشأنه ، فقال : (والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور ، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح اليها (حق) لقوله تعالى : « ثم انكم يوم القيامة تبعثون(١) » وقوله تعالى : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة(٢) » الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الأجساد •

وأنكر الفلاسفة • بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه ، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه(٣) يعتد به ، غير مضر بالمقصود • لأن مرادنا : أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للانسان ، ويعيد روحه اليه ، سواء سمى ذلك اعادة المعدوم بعينه ، أو لم يسم • وبهذا يسقط ما قالوا : انه لو أكل انسان انسانا ، بحيث صار جزءا منه ، فتلك الأجزاء اما أن تعاد فيهما • وهو محال ، أو فى أحدهما ، فلا يكون الآخر معادا ، بجميع أجزائه • وذلك لأن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر الى آخره ، والأجزاء المأكولة فضلة فى الآكل ، لا أصلية •

فان قيل : هذا قول بالتناسخ ، لأن البدن الثانى ليس هو الأول ، لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون(٤) ، وأن الجهني ضرسه مثل جبل أحد — ومن ههنا(٥) قال من قال : « ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ » — قلنا : انما يلزم التناسخ ، لو لم يكن البدن الثانى ، مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول ، وان سمى مثل ذلك تناسخا ، كان ذلك نزاعا فى مجرد الاسم . ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن ، بل الأدلة قائمة على حقيته ، سواء سمى تناسخا أم لا •

(والوزن حق) لقوله تعالى : «والوزن يومئذ الحق(٦)» والميزان

---

(١) المؤمنون ١٦ (٢) يس ٧٩

(٣) عليه : ط . (٤) مكحلون : ط .

(٥) وهكذا : خ — ومن ههنا : ط . (٦) الأعراف ٨

عبارة عما يعرف به كيفية مقادير الأعمال • والعقل قاصر عن ادراك كيفيته • وأنكره المعتزلة لأن الأعمال أعراض ، وان أمكن اعادتها لم يمكن وزنها ، ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث • والجواب : انه قد ورد فى الحديث : أن كتب الأعمال هى التى توزن، فلا اشكال • وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، لعل فى الوزن حكم لا نطلع عليها • وعدم اطلاعنا على الحكمة ، لا توجب العبث •

(والكتاب) المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم ، يؤتى للمؤمنين بايمانهم ، وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله تعالى : « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا(١) » وقوله تعالى : « فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا(٢) » وسألت المصنف(٣) عن ذكر الحساب ، اكتفاء بالكتاب • وأنكره المعتزلة زعماء منهم أنه عبث • والجواب : ما مر •

(والسؤال حق) لقوله تعالى : « لنسألنهم أجمعين(٤) » ولقوله عليه السلام الله : « الله يدنى المؤمن ، فيضع عليه كنفه ويستره • فيقول : أتعرف ذنب كذا ، أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : نعم أى رب ، حتى اذا قرره بذنوبه ، ورأى فى نفسه أنه قد هلك • قال تعالى : سترتها عليك فى الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ، فيعطى كتاب حسناته • وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رءوس الخلائق : « هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين (٥) » (والحوض حق) لقوله تعالى : « انا أعطيناك الكوثر (٦) » ولقوله عليه السلام : « حوضى مسيرة شهر ، وزواياه سواء ، وماؤه أبيض من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه أكثر من نجوم السماء • « من يشرب منها فلا يظمأ أبداً » والأحاديث فيه كثيرة •

(والصراط حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم ، أدق من الشعر وأحد من السيف ، يعبره أهل الجنة ، ويزل به أقدام أهل النار • وأنكره أكثر المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه وان أمكن فهو

---

(١) الاسراء ١٣
(٢) الانشقاق ٧ — ٨
(٣) المصنف : ط .
(٤) الحجر ٩٢ والآية سقط من خ •
(٥) الأعراف ١٨
(٦) الكوثر ١

تعذيب للمؤمنين • والجواب : ان الله تعالى قادر على أن يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين ، حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ، ومنهم كالريح الهابة ، ومنهم كالجواد ، الى غير ذلك مما ورد فى الحديث (والجنة حق ، والنار حق) لأن الآيات والأحاديث الواردة فى شأنهما أشـــهر من أن تخفى ، وأكثر من أن تحصى • وتمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والأرض • وهذا فى عالم العناصر محال ، وفى عالم الافلاك : (ادخال عالم فى عالم (١)) أو عالم آخر خارج عنه ، مستلزم لجواز الخـــرق والالتئام • وهو باطل • قلنا : هذا مبنى على أصلكم الفاسد • وقد تكلمنا عليه فى موضعه (وهما) أى الجنة والنار (مخلوقتان) الآن (موجودتان) تكرير وتوكيد • ورغم أكثر المعتزلة : أنهمــا انما يخلقان يوم الجزاء • لنا : قصة آدم وحــواء ــ عليهما السلام ــ واسكانهما الجنة ، والآيات الظاهرة فى اعدادهما • مثل : « أعدت للمتقين(٢) » ــ و « أعــدت للكافرين(٣) » اذ لا ضرورة فى العدول عن الظـــاهر •

فان عورض بمثل قوله تعالى : « تلك الدار الآخـــرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا (٤) » •

قلنا : يحتمل الحال والاستمرار • ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض • قالوا : لو كانتا موجودتين الآن ، لمــا جاز هلاك أهــل الجنة لقوله تعالى : « أكلهــا دائم (٥) » لكن اللازم باطل ، لقوله تعالى : « كل شىء هالك الا وجهه (٦) » •

قلنا : لا خفاء فى انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام أنه اذا فنى منه شىء جىء ببدله وهذا لا ينافى الهلاك لحظة • على أن الهلاك لا يستلزم الفناء ، بل يكفى الخروج عن الانتفاع به• ولو سلم فيجوز أن يكون المراد « أن كل شىء ممكن (٧) » فهو هالك فى حد ذاته•بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى ،

---

(١) سقط خ •
(٢) آل عمران ١٣٣
(٣) البقرة ٢٤
(٤) القصص ٨٣
(٥) الرعد ٣٥
(٦) القصص ٨٨
(٧) كل ممكن : خ •

بمنزلة العدم (باقيتان لا تفنيان ، ولا يفنى أهلهما) أى دائمتان لايطرأ عليهما عدم مستمر • لقوله تعالى فى حق الفريقين : «خالدين فيها أبدا»[1] •

وأما ما قيل : من أنهما تهلكان ، ولو لحظة ، تحقيقا لقوله تعالى: « كل شيء هالك الا وجهه » فلا ينافى البقاء بهذا المعنى ، على أنك قد عرفت أنه لا دلالة فى الآية على الفناء • وذهب الجهمية الى أنهما يفنيان ، ويفنى أهلهما • وهو قول باطل مخالف للكتاب والسـنة والاجماع ، وليس عليه شبهة ، فضلا عن حجة •

(والكبيرة) قد اختلفت الروايات فيها فروى عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ انها تسعة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار عن الزحف ، والسحر[2] ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسـلمين ، والالحاد فى المحرم • وزاد أبوهريرة : أكل الربا • وزاد على ـ رضى الله عنه ـ السرقة ، وشرب الخمر • وقيل : كل ما كانت مفسـدته مثل مفسدة شيء مما ذكر ، أو كثر منه • وقيل كل ما توعد عليه الشرع بخصوصه • وقيل : كل معصية أصر عليها العبد فهى كبيرة • وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة • وقال صاحب الكفاية : الحق أنهما اسمان اضافيان لايعرفان بذاتيهما ، فكل معصية اذا أضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة ، وان أضيفت الى ما دونها فهى كبيرة والكبيرة المطلقـة هى الكفر ، اذ لا ذنب أكبر منه • وبالجملة : المراد ههنا أن الكبيرة التى هى غير الكفر (لاتخرج العبد المؤمن من الايمان) لبقـاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، خلافا للمعتزلة ، حيث زعمـوا : أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر • وهذا هو المنزلة بين المنزلتين ، بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقـة الايمان (ولا تدخله) أى العبد المؤمن (فى الكفر) خـلافا للخوارج ، فانهم ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة ، بل الصغيرة أيضا كافر ، وأنه لا واسطة بين الكفر والايمـان •

....

(١) البينة ٨

(٢) انظر بحث علم السـحر فى تقديمنا لكتاب النبوات وما يتعلق بها للامام فخر الدين الرازى ـ نشر الكليات الأزهرية بمصر •

لنـا وجــوه :

الأول : ما سيجيء من أن حقيقة الايمان هو التصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به ، الا بما ينافيه • ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل ، خصـوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبه ، لا ينافيه . نعم : اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا ، لكونه علامة للتكذيب • ولا نزاع في أن من المعـاصي ما جعله الشـارع أمارة للتكذيب • وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود للصنم والقـاء المصحف في القاذورات ، والتلفظ بكلمـات الكفـر ، ونحـو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر ، وبهذا ينحل ما قيل : أن الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ، ينبغي أن لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ، ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك•

الثاني : الآيات والأحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي• كقوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنـوا كتب عليكم القصـاص في القتلى(١) » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنـوا توبوا الى الله توبة نصـوحا(٢) » وقوله تعـالى « وان طائفتـان من المؤمنـين اقتتلوا(٣) » الآية • وهي كثيرة •

الثالث : أجماع الأمة من عصر النبي عليه السـلام الى يومنا هذا ، بالصلاة على من مات من أهـل القبلة من غير توبة ، والدعاء والاستغفار لهم ، مع العلم بارتكابهم الكبائر ، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن •

واحتجت المعتزلة بوجهين :

الأول : ان الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، واختلفوا في أنه مؤمن — وهو مذهب أهـل السـنة والجماعة(٤) — أو كافر ؟ — وهو قول الخوارج — أو منافق — وهو قول الحسن البصري — فأخذنا المتفق عليه ، وتركنا المختلف فيه • وقلنا : هـو فاسق ، وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق • والجواب : ان هـذا

---

(١) البقرة ١٧٨ « في القتلى » : ط (٢) التحريم ٨

(٣) الحجرات ٩ (٤) والجماعة : ط •

احداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين ، فيكون باطلا .

والثانى : انه ليس بمؤمن ، لقوله تعالى : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا (١) » ؟ جعل المؤمن مقابلا للفاسق . وقوله عليه السلام « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ايمان لمن لا أمانة له » . ولا كافر ، لما تواتر من أن الأمة كانوا لا يقتلونه ، ولا يجرون عليه احكام المرتدين ، ويدفنونه فى مقابر المسلمين . والجواب : ان المراد بالفاسق فى الآيه، هو الكافر ، فان الكفر من أعظم الفسوق . والحديث وارد على سبيل التغليظ ، والمبالغة فى الزجر عن المعاصى ، بدليل : الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن ، حتى قال عليه السلام لأبى ذر لما بالغ فى السؤال : « وان زنى وان سرق ، على رغم أنف أبى ذر » .

واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة فى أن الفاسق كافر ، كقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون(٢) » وقوله تعالى : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون(٣) » وكقوله عليه السلام : « من ترك الصلاة متعمدا ، فقد كفر » وفى أن العذاب مختص بالكافر ، كقوله تعالى : « أن العذاب على من كذب وتولى(٤) » وقوله تعالى « لا يصلاها الا الأشقى ، الذى كذب وتولى(٥) » وقوله تعالى : « ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين(٦) » الى غير ذلك. والجواب : انها متروكة الظاهر ، للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، والاجماع المنعقد على ذلك — على ما مر — والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع ، فلا اعتداد بهم .

(والله لا يغفر أن يشرك به) باجماع المسلمين ، لكنهم اختلفوا فى أنه هل يجوز عقلا أم لا ؟ فذهب بعضهم : الى أنه يجوز عقلا ، وانما علم عدمه بدليل السمع ، وبعضهم الى أنه يمتنع عقلا لأن قضية الحكمة(٧) : التفرقة بين المسىء والمحسن ، والكفر نهاية فى

---

(١) السجدة ١٨ « لا يستوون » : فى خ تكملة للآية .

(٢) المائدة ٤٤ (٣) النور ٥٥

(٤) طه ٤٨ (٥) الليل ١٥ — ١٦

(٦) النحل ٢٧ (٦) الحكم : خ .

الجناية لا يحتمل الاباحة ، ورفع الحرمة أصلا ، فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة • وأيضا : الكافر يعتقده كفرا(١) حقا ، ولا يطلب له عفوا أو مغفرة ، فلم يكن العفو عنه حكمة • وأيضا : هو اعتقاد الأبد ، فيوجب جزاء الأبد ، وهذا بخلاف سائر الذنوب •

(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء(٢) من الصغائر والكبائر) مع التوبة أو بدونها ، خلافا للمعتزلة • وفى تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته ، الآية والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة •

والمعتزلة يخصونها بالصغائر وبالكبائر ، المقرونة بالتوبة • وتمسكوا بوجهين :

الأول : الايات والأحاديث الواردة فى وعيد العصاة • والجواب: انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب ، وقد كثرت النصوص فى العفو ، فيخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد • وزعم بعضهم : ان الخلف فى الوعيد ، كرم فيجوز من الله تعالى • والمحققون : على خلافه • كيف ؟ وهو تبديل للقول . وقد قال الله تعالى : « ما يبدل القول لدى »(٣) •

الثانى : ان المذنب اذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه ، كان ذلك تقريرا له على الذنب ، واغراء للغير عليه • وهذا ينافى حكمة ارسال الرسل • والجواب : ان مجرد جواز العفو ، لايوجب ظن عدم العقاب، فضلا عن العلم • كيف ؟ والعمومات الواردة فى الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ، ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد • وكفى به زاجرا (ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا ، لدخولها تحت قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء(٤) » ولقوله تعالى : « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

---

(١) كفرا : غ

(٢) النص يحتمل لمن يشاء توبة .

(٣) ق ٢٩

(٤) النساء ١١٦

الا أحصاها[1] » والأحصاء انما يكون بالسؤال والمجازاة ، الى غير ذلك من الآيات والأحاديث •

وذهب بعض المعتزلة : الى أنه اذا اجتنب الكبائر ، لم يجز تعذيبه ، لا بمعنى أنه يمتنع عقلا ، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع • لقوله تعالى : « ان تجتنبوا[2] كبائر ما تنهون عنه ، نكفر عنكم سيئاتكم » واجيب : بأن الكبيرة المطلقة هى الكفر ، لأنه الكامل فى جميع الاثم[3] • بالنظر الى انواع الكفر ، وان كان الكل ملة واحدة فى الحكم ، أو الى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين ، على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع ، تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد ، كقولنا : ركب القوم دوابهم ، ولبسوا ثيـــابهم •

(والعفو عن الكبيرة) هذا مذكور فيما سبق ، الا أنه أعاده ، ليعلم أن ترك المؤاخذة على الذنب ، يطلق عليه لفظ العفو ، كما يطلق عليه لفظ المغفرة ، وليتعلق به قوله : (اذا لم تكن عن استحلال ، والاستحلال كفر) لمـــا فيه من التكذيب المنافى للتصديق • وبهـــذا تؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة فى النار أو على سلب اسم الايمان عنهم (والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار ، فى حق أهل الكبائر) بالمستفيض من الأخبار ، خلافا للمعتزلة • وهذا مبنى على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة ، فبالشفاعة أولى • وعندهم: لمـــا لم يجز ، لم تجز[4] •

لنا : قوله تعالى : « واستغفر لذنبك ، وللمؤمنين والمؤمنات[5] » ، وقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين[6] » فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة فى الجملة • والا لمـــا كان لنفى نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم : معنى • لأن مثل هذا المقام يقتضى أن يوسموا بما يخصـــهم لا بما يعمهم وغيرهم • وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر يدلّ على نفيه عمـــا

(1) الكهف ٤٩
(2) النســاء ٣١
(3) وجمع الاسم : ط •
(4) لم يخبر : خ •
(5) محمد ١٩
(6) المدثر ٤٨

عداه ، حتى يرد عليه أنه انما يقوم حجة على من يقـول بمفهوم المخالفـة .

وقوله عليه السلام : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وهـو مشهور ، بل الأحاديث فى باب الشفاعة متواترة المعنى .

واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى : « واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة(١) » وقوله تعـالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع(٢) » والجواب — بعد تسليم دلالتها على العموم فى الأشخاص والازمان والأحوال — أنه : يجب تخصيصها بالكفار ، جمعا بين الادلة . ولمـا كان أصل العفو والشفاعة ثابتا بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والاجمـاع ، قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا ، وعن الكبائر بعد التوبة ، وبالشـفاعة لزيادة الثواب . كلاهما فاسد .

أما الأول : فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة ، لا يستحقان العذاب عندهم ، فلا معنى للعفو .

وأما الثانى : فلأن النصوص الدالة على الشفاعة ، بمعنى طلب العفو عن الجناية (وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون فى النار) وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره(٣) » ونفس الايمان عمل خير ، لا يمكن أن يرى جزاءه ، قبل دخول النار ، ثم يدخل النار فيخلد(٤) ، لأنه باطل بالاجماع . فتعين الخروج من النار . ولقوله تعالى : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار(٥) » ولقوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا(٦) » الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة ، مع ما سـبق من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان .

وأيضا : الخلود فى النار من أعظم العقوبات . وقد جعل جزاء

---

(١) البقرة ٤٨ | (٢) غافر ١٨
(٣) الزلزلة ٧ | (٤) فيخلد : ط .
(٥) التوبة ٧٢ | (٦) الكهف ١٠٧

للكفر الذى هو أعظم الجنايات ، فلو جوزى به غير الكافر لكان زيادة على قدر الجناية ، فلا يكون عدلا • وذهبت المعتزلة الى أن من أدخل النار فهو خالد فيها ، لأنه اما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة ، اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنبوا الكبائر ، ليسوا من أهل النار — على ما سبق من أصولهم — والكافر مخلد بالاجماع •

وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة • لوجهين :

أحدهما : أنه يستحق العذاب ، وهو مضرة خالصة دائمة ، فينافى استحقاق الثواب ، الذى هو منفعة خالصة دائمة • والجواب: منع قيد الدوام ، بل منع الاستحقاق بالمعنى الذى قصدوه ، وهو الاستيجاب • وانما الثواب فضل منه[1] والعذاب عدل • فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة •

الثاني : النصوص الدالة على الخلود • كقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا • فجزاؤه جهنم خالدا فيها[2] » وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها[3] » وقوله تعالى : « من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون [4] » والجواب : ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا الكافر • وكذا من تعدى جميع الحدود • وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته من كل جانب • ولو سلم ، فالخلود قد يستعمل فى المكث الطويل ، كقولهم : سجن[5] مخلد • ولو سلم • فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود — كما مر —

(والايمان) فى اللغة : التصديق • أى اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا ، افعال من الأمن كان حقيقة آمن به آمنه من التكذيب ، والمخالفة • يتعدى باللام[6] • كما فى قوله تعالى حكاية : « وما أنت بمؤمن لنا[7] » أى بمصدق وبالياء كما فى قوله عليه

---

(1) من الله : غ •
(2) النساء ٩٣
(3) النساء ١٤
(4) البقرة ٨٢
(5) شجر : غ — سجن : ط •
(6) بالأمر : غ •
(7) يوسف ١٧

السلام « الايمان أن تؤمن بالله » الحديث • أى تصدق وليس حقيقة التصديق أن يقع فى القلب نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر عن الغير اذعان وقبول ، بل هو اذعان وقبول لذلك ، بحيث يقع عليه اسم التسليم • على ما صرح به الامام الغزالى •

وبالجملة : هو المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بكرويدن • وهو معنى التصديق المقابل للتصور ، حيث يقال فى أوائل علم الميزان: العلم اما تصور واما تصديق • صرح بذلك رئيسهم «ابن سينا» ولو حصل هذا المعنى لبعض الكفار ، كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب والانكار ، كما اذا فرضنا أن أحدا صدق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وسلمه وأقر به وعمل • ومع ذلك شد الزنار بالاختيار ، أو سجد للصنم بالاختيار ، نجعله كافرا ، لما أن النبى عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار • وتحقيق هذا المقام : على ما ذكرت ، يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات المورودة فى مسألة الايمان • واذا عرفت حقيقة معنى التصديق ، فاعلم أن الايمان فى الشرع (هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى) أى تصديق النبى عليه السلام بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا ، وأنه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان • ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى ، فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا ، الا بحسب اللغة دون الشرع ، لاخلاله بالتوحيد • واليه الاشارة بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون(١) » (والاقرار به) أى باللسان الا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلا ، والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه •

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة . قلنا : التصديق باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله • ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاده فى حكم الباقى ، حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب • هذا الذى ذكره من أن

---

(١) يوسف ١٠٦

الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء . وهو اختيار الامام شمس الأئمة وفخر الاسلام ـ رحمهما الله ـ

وذهب جمهور المحققين الى أنه التصديق بالقلب ، وانما الاقرار شرط لاجراء الأحكام فى الدنيا لما أن التصديق بالقلب(1) أمر باطن ، لابد له من علامة . فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه ، فهو مؤمن عند الله ، وان لم يكن مؤمنا فى أحكام الدنيا . ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق ، فبالعكس . وهذا هو اختيار الشيخ « أبى منصور » ـ رحمه الله ـ والنصوص معاضدة لذلك . قال الله تعالى : « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان(2) » وقال تعالى : « وقلبه مطمئن بالايمان(3) » وقال تعالى : « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم(4) » وقال عليه السلام : « اللهم ثبت قلبى على دينك وطاعتك » وقال عليه السلام لأسامة حين قتل من قال لا اله الا الله : « هلا شققت قلبه » .

فان قلت : نعم الايمان هو التصديق . لكن أهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان . والنبى عليه السلام وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة ، ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما فى قلبه . قلت : لاخفاء فى أن المعتبر فى التصديق : عمل القلب ، حتى لو فرضنا عدم(5) وضع لفظ التصديق لمعنى(6) غير التصديق القلبى ، لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة صدقت : مصدق للنبى عليه السلام ومؤمن به . ولهذا صح نفى الايمان عن بعض المقرين باللسان . قال الله تعالى : « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين(7) » وقال تعالى : « قالت الأعراب : آمنا . قل : لم تؤمنوا . ولكن قولوا أسلمنا (8) » .

وأما المقر باللسان وحده ، فلا نزاع فى انه يسمى مؤمنا لغة . ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهرا . وانما النزاع فى كونه مؤمنا فيما

---

(1) بالقلب : ط .
(2) المجادلة ٢٢
(3) النحل ١٠٦
(4) الحجرات ١٤
(5) عدمه : خ .
(6) لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق : ط .
(7) البقرة ٨
(8) الحجرات ١٤

بينه وبين الله تعالى . والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة[1] الشهادة ، كانوا يحكمون بكفر المنافق ، فدل على أنه لا يكفي في الايمان فعل اللسان . وأيضا : الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه ، وقصد الاقرار باللسان ، ومنعه منه مانع ، من خرس ونحوه . فظهر أن ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة — على ما زعمت الكرامية — ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ، أن[2] الايمان تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان . أشار[3] الى نفي ذلك بقوله : (فأما الأعمال) أي الطاعات (فهي تتزايد في نفسها (والايمان لا يزيد ولا ينقص) فههنا مقامان :

الأول : ان الأعمال غير داخلة في الايمان ، لما مر من أن حقيقة الايمان هو التصديق ، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الايمان كقوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات[4] » مع[5] القطع بأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه . وورد أيضا جعل الايمان شرط صحة الأعمال . كما في قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن[6] » مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط، لامتناع اشتراط الشيء بنفسه .وورد أيضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الأعمال ، كما في قوله تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا[7]» على ما مر ، مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه ، ولا يخفى أن هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان ، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا . كما هو رأي المعتزلة ، لا على مذهب من ذهب الى أنها ركن من الايمان الكامل ، بحيث لا يخرج عنه[8] تاركها عن حقيقة الايمان ، كما هو مذهب الشافعي . وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق .

---

(1) بكلمة : ط .
(2) على ان : ط .
(3) كما اشار : ط .
(4) الكهف ٣٠.
(5) الى غير ذلك مع القطع : ح .
(6) النساء ١٢٤
(7) الحجرات ٩
(8) عنه : خ .

المقام الثانى : ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص ، لما مر من أنه التصديق القلبى ، الذى بلغ حد الجزم والاذعان • وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق ، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصى ، فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا • والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره « أبو حنيفة » — رحمه الله — من أنهم كانوا آمنوا فى الجملة ، ثم يأتى فرض بعد فرض ، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص •

وحاصله : أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به • وهذا لايتصور فى غير عصر النبى عليه السلام • (وفيه نظر • لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبى صلى الله عليه وسلم)[1] •

والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا • ولا خفاء فى أن التفصيلى أزيد ، بل أكمل • وما ذكر من أن الاجمالى لا ينحط عن درجته ، فانما هو فى الاتصاف بأصل الايمان • وقيل : ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه فى كل ساعة . وحاصله : أنه يزيد بزيادة الأزمان ، لما أنه عرض لايبقى الا بتجدد الأمثال • وفيه نظر لأن حصول المثل بعد انعدام الشىء ، لا يكون من الزيادة فى شىء • كما فى سواد الجسم مثلا • وقيل : المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه فى القلب ، فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصى • ومن ذهب الى أن الأعمال من الأيمان ، فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ، ولهذا قيل : (أن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الايمان •

وقال بعض المحققين :)[2] لا نسلم أن حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان ، بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبى عليه السلام • ولهذا قال ابراهيم عليه السلام : « ولكن ليطمئن قلبى »[3] •

---

(١) ما بين القوسين سقط خ . (٢) ما بين القوسين : سقط خ •

(٣) البقرة ٢٦٠.

بقى ههنا بحث آخر ، وهو أن بعض القدرية ذهب الى أن الايمان هو المعرفة • وأطبق علماؤنا على فساده ، لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم، مع القطع بكفرهم ، لعدم التصديق ، ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقينا ، وانما كان ينكر عنادا واستكبارا • قال الله تعالى : «وجحدوا بها ، واستيقنتها أنفسهم(١)» فلابد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها ، وبين التصديق بها واعتقادها ، ليصح كون الثانى ايمانا دون الأول • والمذكور فى كلام بعض المشايخ : أن التصديق عبارة عن ربط القلب ، على ما علم ، من اخبار المخبر ، وهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة ، فانها ربما تحصل بلا كسب ، كمن وقع بصره على جسم ، فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر • وهذا ما ذكره بعض المحققين : من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق الى المخبر • حتى لو وقع ذلك فى القلب ، من غير اختيار ، لم يكن تصديقا ، وان كان معرفة •

وهذا مشكل ، لأن التصديق من أقسام العلم ، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية لأنا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين ، وشككنا فى أنها بالاثبات أو النفى ، ثم أقيم البرهان على ثبوتها • فالذى يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة • وهو(٢) دون معنى التصديق والحكم • والاثبات والايقاع •

نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار فى مباشرة الأسباب ، وصرف النظر ، ورفع الموانع ونحو ذلك • وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان • وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ، ولا تكفى المعرفة (فى حصول التصديق(٣)) لأنها قد تكون بدون ذلك • نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار ، تصديقا • ولا بأس بذلك • لأنه حينئذ يحصل المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بكرويدن(٤) • وليس الايمان والتصديق سوى ذلك • وحصوله للكفار

---

(١) النمل ١٤

(٢) وهو دون معنى : غ ـ وهو معنى : ط .

(٣) سقط غ . (٤) بكروندى : غ .

المعاندين المستكبرين ، محال(١) وعلى تقدير الحصول ، فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان ، واصرارهم على العناد والاستكبار . وهو(٢) من علامات التكذيب والانكار .

(والايمان والاسلام واحد) لأن الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام والاذعان . وذلك حقيقة التصديق على ما مر . ويؤيده : قوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها بيت من المسلمين(٣) » وبالجملة لا يصح فى الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن ، وليس بمسلم ، أو مسلم وليس بمؤمن . ولا نعنى بوحدتهما سوى هذا .

وظاهر كلام المشايخ : أنهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر فى الكفاية ، من أن الايمان هو تصديق الله تعالى ، فيما أخبر به من أوامره ونواهيه . والاسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية . وذا لا يتحقق الا بقبول الأمر والنهى فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما ، فلا يتغايران . ومن أثبت التغاير ، يقال له : ما حكم من آمن ولم يسلم ، أو أسلم ولم يؤمن ؟ فان أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر منهما ، فبها ونعمت(٤) . والا فقد ظهر بطلان قوله .

فان قيل : قوله تعالى : « قالت الأعراب : آمنا . قل : لم تؤمنوا . ولكن قولوا : أسلمنا(٥) » صريح فى تحقيق الاسلام بدون الايمان . قلنا : المراد به أن الاسلام المعتبر فى الشرع ، لا يوجد بدون الايمان . وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر ، ومن غير انقياد الباطن ، بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة ، من غير تصديق فى باب الايمان .

فان قيل : قوله عليه السلام : « الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا » دليل على ان الاسلام هو الأعمال ، لا التصديق القلبى .

---

(١) ممنوع : غ .

(٢) وما هو : ط .

(٣) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٤) فبها ونعمت : سقط غ .

(٥) الحجرات ١٤

قلنا : المراد أن ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك . كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه : « تدرون ما الايمان بالله وحــده ؟ » . فقالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس » وكما قال صلى الله عليه وســلم : « الايمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول : لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق » .

واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صــح له أن يقول : (أنا مؤمن حقا) لتحقيق الايمــان له .

(ولا ينبغى أن يقول : أنا مؤمن ان شاء الله) لأنه ان كان للشك فهو كفر لا محالة . وان كان للتأدب ، واحالة الأمور الى مشيئة الله تعالى ، أو للشك فى العاقبة والمآل ، لا فى الآن والحال ، أو للتبرك بذكر الله تعالى ، أو للتبرىء عن تزكية نفســه والاعجاب بحاله فالأولى تركه ، لمــا أنه يوهم الشك .

ولهذا قال : ولا ينبغى دون أن يقول : لا[1] يجوز ، لأنه اذا لم يكن للشك ، فلا معنى لنفى الجواز . كيف ؟ وقد ذهب اليه كثير من السلف ، حتى الصــحابة والتابعين . وليس هــذا مثل قولك : أنا شاب ان شاء الله ، لأن الشباب ليس من الأفعال المكتســبة ، ولا مما يتصور البقاء عليه فى العاقبة والمــآل ، ولا مما يحصــل به تزكية النفس والاعجاب ، بل مثل قولك : أنا زاهد متق ان شاء الله .

وذهب بعض المحققين : الى أن الحاصــل للعبــد هو حقيقــة التصديق الذى به يخرج عن الكفر ، لكن التصديق فى نفســه قابل للشدة والضعف ، وحصول التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى : « أولئك هم المؤمنون حقا . لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم[2] » انما هو فى مشيئة الله تعالى ، ولمــا نقل عن بعض الأشاعرة : أنه يصح أن يقال : أنا مؤمن ان شــاء الله بناء على أن العبرة فى الايمان والكفر ، والسعادة والشقاوة بالخاتمة . حتى أن المؤمن السعيد من مات على الايمان ، وان كان طول عمره على الكفر

---

(١) ولا : غ .   (٢) الانفال ٤

والعصيان ، وأن الكافر الشقى من مات على الكفر — نعوذ بالله — وان كان طول عمره على التصديق والطاعة • على ما أشير اليه بقوله تعالى ، فى حق ابليس : «وكان من الكافرين(١)» وبقوله عليه السلام : « السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقى من شقى فى بطن أمه » أشار الى ابطال ذلك بقوله :

(والسعيد قد يشقى) بأن يرتد بعد الايمان — نعوذ بالله — (والشقى قد يسعد) بأن يؤمن بعد الكفر : (والتغيير يكون على السعادة والشقاوة • دون الاسعاد والاشقاء • وهما من صفات الله تعالى) لما أن الاسعاد تكوين السعادة ، والاشقاء تكوين الشقاوة (ولا تغير على الله تعالى ، ولا على صفاته) لما مر : من أن القديم لا يكون محلا للحوادث • والحق : أنه لا خلاف فى المعنى، لأنه ان أريد بالايمان والسعادة : مجرد حصول المعنى ، فهو حاصل فى الحال • وان أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله تعالى ، لا قطع بحصوله فى الحال • فمن قطع بالحصول ، أراد الأول ، ومن فوض الى المشيئة ، أراد الثانى •

(وفى ارسال الرسل) جمع رسول • فعول من الرسالة • وهى سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوى الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم ، من مصالح الدنيا والآخرة — وقد عرفت معنى الرسول والنبى فى صدر الكتاب — (حكمة) أى مصلحة وعاقبة حميدة • وفى هذا اشارة الى أن الارسال واجب ، لا بمعنى الوجوب على الله تعالى ، بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح ، وليس بممتنع ، كما زعمت السمنية والبراهمة، ولا بممكن يستوى طرفاه ، كما ذهب اليه بعض المتكلمين .

ثم أشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته ، فقال : (وقد أرسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين) لأهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب • (ومنذرين) لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب • فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه، وان كان فبأنظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد (ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين) فانه تعالى خلق الجنة

---

(١) البقرة ٣٤

والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب ، وتفاصيل أحوالهما ، وطريق الوصول الى الاول ، والاحتراز عن الثانى ، مما لايستقل به العقل. وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ، ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما . وكذا جعل القضايا منها ما هى ممكنات لا طريق الى الجزم بأحد جانبيه . ومنها ما هى واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل ، بحيث لو اشتغل الانسان به ، لتعطلت أكثر مصالحه ، فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك ،كما قال تعالى: «وما أرسلناك الا رحمة للعالمين»(١)

(وأيدهم) أى الأنبياء (بالمعجزات الناقضات للعادات) جمع معجزة وهى أمر يظهر بخلاف العادة على يدى مدعى النبوة عند تحدى المنكرين ، على وجه يعجز(٢) المنكرين عن الاتيان بمثله . وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة ، لما وجب قبول قوله ، ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب . وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة ، بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ، وان كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه . وذلك كما اذا ادعى أحد بمحضر جماعة (٣) : أنه رسول هذا الملك اليهم ، ثم قال للملك : ان كنت صادقا فخالف عادتك ، وقم من مكانك . ثلاث مرات . ففعل ، يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته ، وان كان الكذب ممكنا فى نفسه . فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى لا ينافى حصول العلم القطعى ، كعلمنا بأن « جبل أحد » لم ينقلب ذهبا ، مع امكانه فى نفسه . فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه ، بموجب العادة ، لأنها أحد طرق العلم القطعى(٤) كالحس .

ولا يقدح فى ذلك العلم : احتمال كون المعجزة من غير الله أو كونها لا لغرض التصديق ، أو كونها لتصديق الكاذب ، الى غير ذلك من الاحتمالات ، كما لا يقدح فى العلم الضرورى الحسى بحرارة

---

(١) الله تعالى : خ ــ الأنبياء ١٠٧ (٢) يعجزهم : خ .

(٣) من الجماعة : ط . (٤) القطعى : ط .

النار ، امكان عدم الحرارة للنار ، بمعنى أنه لو قدر عدمها ، لم يلزم منـــه محال .

(وأول الأنبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمـــد صلى الله عليه وسلم) أما نبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على أنه قد أمر ونهى ، مع القطع بأنه لم يكن فى زمنه نبى آخـــر ، فهو بالوحى لا غير . وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوتـــه على ما نقـــل عن البعض يكون كفـــرا .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة . أما دعوى النبوة . فقد علم بالتواتر ، وأما اظهار المعجزة فلوجهين :

أحدهما : أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم ، فعجزوا عن معارضة أقصر ســـورة منه ، مع تهالكهم على ذلك ، حتى خاطروا بمهجم ؛ وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالســـيوف ، ولم ينقل عن أحـــد منهم مع توفر الدواعى الاتيان بشىء مما يدانيه . فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله تعالى، وعلم به صـــدق دعوى النبى علما عـــاديا لا يقدح فيـــه شىء من الاحتمالات العقلية ، على ما هو شأن سائر العلوم العادية .

وثانيهما : انه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه . أعنى ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا ، كشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم (فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا (١)) وهى مذكورة فى كتاب السير .

وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين :

أحدهما : ما تواتر من أحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعـــد تمامها ، وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة ، واقدامه حيث تحجم الابطال ، ووثوقه بعصـــمة الله تعالى فى جميع الأحوال ، وثبـــاته على حاله لدى الأهوال ، بحيث لم تجد أعداؤه مع شـــدة عداوتهم

---

(١) ما بين القوسين : ساقط خ .

وخرصهم على الطعن فيه مطعنا ، ولا الى القدح فيه سبيلا • فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور فى غير الأنبياء ، وأن(١) يجمع الله هذه الكمالات فى حق من يعلم أنه يفترى عليه ، ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ، ثم يظهر دينه على سائر الاديان ، وينصره على أعدائه ، ويحيى آثاره بعد موته الى يوم القيامة •

وثانيهما : أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم ، وبين لهم الكتاب والحكمة ، وعلمهم الأحكام والشرائع ، وأتم مكارم الأخلاق ، وأكمل كثيرا من الناس فى الفضائل العلمية والعملية ، ونور العالم بالايمان والعمل الصالح ، وأظهر الله دينه على الدين كله ، كما وعده • ولا معنى للنبوة والرسالة سوى(٢) ذلك • واذا ثبتت نبوته ، وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على أنه خاتم النبيين ، وأنه المبعوث الى كافة الناس ، بل الى الجن والانس ، ثبت أنه آخر الأنبياء ، وأن نبوته لا تختص بالعرب • كما زعم بعض النصارى •

فان قيل : قد روى فى الحديث نزول «عيسى» ـ عليه السلام ـ بعده • قلنا : نعم • لكنه يتابع محمدا عليه السلام ، لأن شريعته (٣)قد نسخت ، فلا يكون اليه وحى ، ولا نصب أحكام ، بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام • ثم الأصح أنه يصلى بالناس ويؤمهم ، ويقتدى به « المهدى » لأنه أفضل ، فامامته أولى •

(وقد روى بيان عدتهم فى بعض الأحاديث) على ما روى أن النبى عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء • فقال : « مائة ألف وأربع وعشرون ألفا » وفى رواية : « مائتا ألف وأربع وعشرون ألفا » (والأولى أن لايقتصر على عدد فى التسمية • فقد قال الله تعالى : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلا لم نقصصهم عليك (٤)»

---

(١) وان لم : خ •

(٢) والرسالة ، لان ذلك . فاذا ثبت نبوته : خ •

(٣) شريعة عيسى بن مريم عليه السلام هى التوراة . والقرآن قد نسخ التوراة وقد انكر نزول عيسى والمهدى جماعة من الراسخين فى العلم ، لان الساعة تاتى بغتة (الفتاوى ـ لشلتوت) •

(٤) النساء ١٦٤ •

(ولا يؤمن فى ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم) أن ذكر عدد أكثر من عددهم (أو يخرج منهم من هو فيهم) ان ذكر عدد أقل من عددهم ، يعنى أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة فى أصول الفقه ، لا يفيد الا الظن . ولا عبرة بالظن فى باب الاعتقادات ، خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية ، وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب . وهو ان بعض الأنبياء لم يذكر للنبى عليه السلام . ويحتمل مخالفة الواقع . وهو عد النبى عليه السلام من غير الأنبياء ، وغير النبى من الأنبياء ، بناء على أن اسم العدد خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان (1) .

(وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى) لأن هـذا معنى النبوة والرسالة (صادقين ناصحين) للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة . وفى هذا اشارة الى أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب ، خصوصـا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحـكام وارشاد الأمة ، أما عمدا ، فبالاجماع ، وأما سهوا ، فعند الأكثرين . وفى عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل . وهـو أنهم معصومون عن الكفر ، قبل الوحى وبعده بالاجماع . وكذا عن تعمد الكبائر عنـد الجمهور . خلافا للحشوية . وانما الخلاف فى أن امتناعه بدليـل السمع أو العقل ؟ وأما سـهوا فجوزه الأكثرون . وأما الصـغائر فتجوز عمدا (2) عند الجمهور ، خلافا للجبائى وأتباعه . وتجوز سهوا بالاتفاق ، الا ما يدل على الخسة ، كسرقة لقمة ، والتطفيف بحبة . لكن المحققين اشترطوا أن ينتهوا (3) عليه ، فينتهوا عنه . هـذا كله بعـد الوحى .

وأما قبل الوحى ، فلا دليل على امتناع صـدور الكبيرة . وذهبت المعتزلة : الى امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم ، فتفوت مصلحة البعثة . والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصـغائر الدالة على الخسة . ومنع الشيعة صـدور

---

(1) علمـاء بنى اسرائيل يلقبون انفسهم بالانبيـاء ويلقبون تلاميـذهم بابنـاء الانبياء . وقد ذكر فى برنابا عـددهم فى انجيله .

(2) عمدا : سقط ع . (3) ينبهوا ط .

الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده ، لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية (١) .

اذا تقرر هذا ، فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية، فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود . وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ، ان أمكن . والا فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثه . وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطه .

(وأفضل الأنبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى: «كنتم خير أمة(٢)» الآية .ولاشك أن خيرية الأمة بحسب كما لهم في الدين . وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه . والاستدلال بقوله عليه السلام : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ضعيف . لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم ، بل من أولاده .

(والملائكة عباد الله تعالى العاملون بأمره) على ما دل عليه قوله تعالى : « لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون (٣) » — « لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » (٤) .

(لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة) اذا لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل . ومازعم عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى محال باطل، وافراط في شأنهم . كما أن قول اليهود . ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ ، تفريط وتقصير في حالهم . فان قيل : أليس قد كفر ابليس ، وكان من الملائكة ، بدليل صحة استثنائه منهم؟ قلنا : لا (٥) بل كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه ، لكنه لما كان في

---

(١) تقية : ط . (٢) آل عمران ١١٠.

(٣) الانبياء ٢٧ (٤) الانبياء ١٩

(٥) الملك على الحقيقة هو الجسم النوراني ... الخ . والملك على المجاز هو التابع ، سواء كان التابع ، ملاكا أو جنا أو انسا . وقوله تعالى عن الملائكة : « لا يسبقونه بالقول » هو عن الملائكة على الحقيقة . وقوله : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » هو مجاز عن عموم الاتباع . وعبر عن الاتباع بالملائكة مجازا . وكان ابليس من الاتباع ، فعصى الأمر الالهي . وجنس ابليس من الجن . واذا كان لفظ الملائكة على المجاز ، يكون الاستثناء متصلا ، واذا كان على الحقيقه يكون الاستثناء منقطعا .

وأما هاروت وماروت . فهما ليسا من الملائكة لا على الحقيقة ولا على المجاز . والقرآن بين أن اليهود اشاعوا رواية عنهما ، فكذبها الله في القرآن . (انظر كتاب علم السحر بين المسلمين وأهل الكتاب) .

صفة الملائكة فى باب العبادة ورفع الدرجة ، وكان جنيا واحدا مغمورا بالعبادة فيما بينهم ، صح استثناؤه منهم تغليبا •

(وأما هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان ، لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة ، وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة ، كما يعاتب الأنبياء على الزلة والسهو ، وكانا يعظان الناس ، ويعلمان السحر [1] ، ويقولان : « انما نحن فتنة فلا تكفر [2] » ولا كفر فى تعليم السحر ، بل فى اعتقاده والعمل به •

(ولله كتب أنزلها على أنبيائه ، وبين فيها أمره ونهيه ووعده ووعيده) وكلها كلام الله تعالى وهو واحد ، وانما التعدد والتفاوت فى النظم المقروء والمسموع [3] • وبهذا الاعتبار كان الأفضل هو القرآن ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور ، كما أن القرآن كلام واحد ، ولايتصور فيه تفضيل • ثم باعتبار الكتابة والقراءة يجوز ان يكون بعض السور أفضل • كما ورد فى الحديث • وحقيقة التفضيل : أن قراءته أفضل ، لما أنه أنفع ، أو ذكر الله تعالى فيه أكثر ، ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض أحكامها •

(والمعراج لرسول الله عليه الصلاة والسلام فى اليقظة بشخصه الى السماء ، ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى : حق) أى ثابت بالخبر المشهور ، حتى أن منكره يكون مبتدعا ، وانكاره وادعاء استحالته انما يبتنى على أصول الفلاسفة • والا فالخرق والالتئام على السموات جائز ، والأجسام كلها متماثلة يصح على كل ، ما يصح على الآخر • والله تعالى قادر على الممكنات كلها • فقوله : (فى اليقظة) : اشارة الى الرد على من زعم أن المعراج كان فى المنام ، على ما روى عن « معاوية » أنه سئل عن المعراج • فقال : « كانت رؤيا صالحة » وروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج » وقد قال تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس » [4] •

---

(1) ويعلمان السحر : سقط خ .
(2) البقرة ١٠٢
(3) ولم لا يكون التعدد والتفاوت أيضا فى الأمر والحدوث ؟
(4) الاسراء ٦٠

وأجيب : بأن المراد الرؤيا بالعين • والمعنى ما فقد جسده عن الروح ، بل كان مع روحه • وكان المعراج للروح والجسد جميعا • وقوله (بشخصه) اشارة الى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط • ولا يخفى أن المعراج فى المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الانكار • والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الانكار ، بل وكثيرون من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك •

وقوله : (الى السماء) اشارة الى الرد على من زعم أن المعراج فى اليقظة ، لم يكن الا الى بيت المقدس[1] ، على ما نطق به الكتاب • وقوله : (ثم الى ما شاء الله تعالى) اشــارة الى اختلاف أقــوال الســلف • فقيل : الى الجنة • وقيــل : الى العرش • وقيل : الى فوق العرش : وقيل : الى طرف العالم • فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس ، قطعى ثبت بالكتاب • والمعراج من الأرض الى السماء مشهور • ومن السماء الى الجنة أو العرش أو غير ذلك : آحاد • ثم الصحيح : انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه •

(وكرامات الأولياء حق) والولى : هو العارف بالله تعــالى وصفاته ، بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى ، المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات • وكرامته ظهــور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة ، فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح ، يكون استدراجا • وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة •

والدليل على حقيقة الكرامة : ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم ، بحيث لا يمكن انكاره • خصوصا الأمر المشــترك • وان كانت التفاصيل آحادا • وأيضا : الكتاب ناطق بظهورها من «مريم» ومن صاحب « سليمان » — عليه السلام — وبعــد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبــات الجواز •

---

(١) المسجد الاقصى بنى فى عهد عمر رضى الله عنه سنة ١٥ هـ وقد أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم من مكان المسجد الحرام اى من مكة ، الى مكان المسجد الأقصى اى مدينة القدس • (راجع مبحث اثبات النبوة فى كتاب النبوات لفخر الدين الرازى) •

ثم أورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة ، والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا . فقال : (فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى ، من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة) كاتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو « آصف بن برخيا » على الأشهر بعرش « بلقيس » قبل ارتداد الطرف ، مع بعد المسافة (وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة اليها) كما فى حق مريم ، فانه تعالى قال : « كلما دخل عليها زكريا المحراب ، وجد عندها رزقا . قال : يا مريم أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله (١) » (والمشىء على الماء) كما نقل عن كثير من الأولياء (وفى الهواء) كما نقل عن : « جعفر بن أبى طالب » ، « ولقمان السرخسى » وغيرهما (وكلام الجماد والعجماء) واندفاع (٢) المتوجه من البلاء ، وكفاية المهم من الأعداء .

أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدى سليمان وأبى الدرداء رضى الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها . وأما كلام العجماء فتكليم الكلب لأصحاب الكهف . وكما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها ، اذا التفتت البقرة اليه . وقالت : انى لم أخلق لهذا ، انما خلقت للحرث »(٣) . فقال الناس : سبحان الله بقرة تكلم ؟ فقال النبى عليه السلام : «آمنت بهذا» (وغير ذلك من الأشياء) مثل رؤية عمر رضى الله عنه، وهو على المنبر بالمدينة جيشه : بـ « نهاوند » حتى أنه قال لأمير جيشه : يا سارية . الجبل . الجبل . تحذيرا له من وراء الجبل ، لمكر العدو هناك ، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد رضى الله عنه السم من غير تضرر به ، وكجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه . وأمثال هذا أكثر من أن تحصى .

ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة ، فلم يتميز النبى

---

(١) آل عمران ٣٧

(٢) من أول واندفاع الى من الأشياء مثل : سقط خ .

(٣) وفى التوراة فى سفر العدد أن حمارة بلعام تكلمت .

من غير النبى ، أشار الى الجواب بقوله : (ويكون ذلك) أى ظهور خوارق العادات من(1) الأولياء أو الولى الذى هو من آحاد الأمة (معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحـــد من أمته ، لأنه يظهر بها) أى بتلك الكرامة (أنه ولى • ولن يكون وليا الا وأن يكون محقا فى ديانته (2) • وديانته الاقرار) باللسان(3) ، والتصديق بالقلب (برسالة رسوله) مع الطاعة له فى أوامره ونواهيه ، حتى لو ادعى هذا الولى الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة ، لم يكن وليا ، ولم يظهر ذلك على يـــده •

والحاصل : أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبى عليه السلام معجزة ، سواء ظهر ذلك من قبله أو من قبل آحاد من أمته• وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله • فالنبى لابد من علمه بكونه نبيا ، ومن قصده اظهار خوارق العادات ، ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات ، بخلاف الولى •

(وأفضل البشر بعد نبينا) والأحسن أن يقال : بعد الأنبياء • لكنه أراد البعدية الزمانية ، وليس بعد نبينا نبى • ومع ذلك لابـــد من تخصيص عيسى عليه السلام ، اذ لو أريد كل بشر يوجد بعـــد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام (4) • ولو أريد كل بشر يولد بعده ، لم يفد التفضيل على الصـــحابة • ولو أريد كل بشر هو موجـــود على وجه الأرض (لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض) (5) فى الجملة ، انتقض بعيسى عليه الســـلام •

(أبو بكر الصديق) الذى صدق النبى صلى الله عليه وســـلم فى النبوة من غير تلعثم وتردد (6) ، وفى المعراج بلا تردد (ثم عمر الفاروق) الذى فرق بين الحق والباطل فى القضايا والخصومات (ثم

---

(1) من الولى : خ — من الاولياء أو الولى : ط ببب
(2) دينــه : خ •
(3) الاقرار بالقلب واللسان برسالة : خ •
(4) على رأى من يأول بنزوله • (5) ســقط : خ •
(6) وتردد : ط •

عثمان ذو النورين) لأن النبى عليه السلام زوجه رقية ، ولما ماتت «رقية» زوجه «أم كلثوم» ولما ماتت قال : « لو كان عندى ثالثة لزوجتكما » (ثم على المرتضى) من عباد الله وخالص أصحاب رسول الله . على هذا ، وجدنا السلف .

والظاهر : أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك ، لما حكموا بذلك . وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة . ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شىء من الأعمال ، أو يكون التوقف فيه مخلا بشىء من الواجبات فيها (١) ، وكان السلف متوقفين فى تفضيل عثمان ، على على — رضى الله عنهما — حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين . والانصاف : أنه ان أريد بالأفضلية كثرة الثواب ، فللتوقف جهة . وان أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل ، فلا .

(وخلافتهم) أى نيابتهم عن الرسول فى اقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع (على هذا الترتيب) أيضا ، يعنى أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى — رضى الله عنهم — وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سقيفة بنى ساعدة ، واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبى بكر — رضى الله عنه — وأجمعوا على ذلك . وبايعه على — رضى الله عنه — على رءوس الأشهاد بعد توقف كان منه ، ولو لم تكن الخلافة حقا له ، لما اتفق عليه الصحابة ، ولنازعه على رضى الله عنه ، كما نازع معاوية ولاحتج عليه (٢) لو كان فى حقه نص ، كما زعمت الشيعة .

وكيف يتصور فى حق أصحاب رسول الله الاتفاق على الباطل ، وترك العمل بالنص الوارد ؟ ثم ان أبا بكر رضى الله عنه لما أيس من حياته ، دعا عثمان رضى الله عنه ، وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضى الله عنه ، فلما كتب عثمان ، ختم الصحيفة وأخرجها الى الناس ، وأمرهم أن يبايعوا لمن فى الصحيفة ، فبايعوا حتى مرت بعلى ، فقال: بايعنا لمن كان فيها . وان كان عمر رضى الله عنه

---

(١) فيها : ط . (٢) عليهم : ط .

وبالجملة : وقع الاتفاق على خلافته ، ثم استشهد عمر رضى الله عنه ، وترك الخلافة شورى بين ستة : عثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص — رضى الله عنهم — ثم فوض الأمر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ، ورضوا بحكمه، فاختار هو عثمان ، وبايعه بمحضر من الصحابة ، فبايعوه وانقادوا لأوامره ونواهيه (١) ، وصلوا معه الجمع والأعياد ، فكان اجماعا • ثم استشهد(٢) ، وترك الأمر مهملا ، فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار على على رضى الله عنه ، والتمسوا منه قبول الخلافة ، وبايعوه ، لما كان أفضل أهل عصره ، وأولاهم بالخلافة •

وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع فى خلافته، بل عن خطأ فى الاجتهاد • وما وقع من الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة فى هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص فى باب الامامة ، وايراد الأسئلة والأجوبة من الجانبين(٣) ، فمذكور فى المطولات •

(والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة) لقوله عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكا عضوضا » وقد استشهد على رضى الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم • فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء ، بل كانوا ملوكا وأمراء • وهذا مشكل ، لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافه الخلفاء العباسيين ، وبعض المروانيين كعمر بن عبد العزيز مثلا • ولعل المراد : أن الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شىء من المخالفة ، وميل عن المتابعة ، تكون ثلاثين سنة • وبعدها قد يكون وقد لا يكون •

ثم الاجماع على أن نصب الامام واجب(٤) ، وانما الخلاف فى أنه هل يجب على الله تعالى أو على الخلق ، بدليل سمعى أو عقلى ؟ والمذهب : أنه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام : « من مات

(١) ونواهيه : ط . (٢) استشهد عثمان : خ .

(٣) من الجانبين : ط .

(٤) ليس اجماعا (انظر القرطبى فى ٣٠ من سورة البقرة) .

ولم يعرف امام زمانه ، مات ميتة جاهلية[1] » ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبى عليه السلام نصب الامام ، حتى قدموه على الدفن . وكذا بعد موت كل امام . ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه ، كما أشار اليه بقوله : (والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، واقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقهر المتغلبة ، والمتلصصة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم ، وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التى لا يتولاها آحاد الأمة .

فان قيل : لم لا يجوز الاكتفاء بذى شوكة فى كل ناحية ؟ ومن أين يجب نصب من له الرئاسة العامة ؟ قلنا : لأنه يؤدى الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال[2] أمر الدين والدنيا ، كما يشاهد فى زماننا هذا . فان قيل فليكتف بذى شوكة له الرئاسة العامة اماما كان أو غير امام ، فان انتظام الأمر يحصل بذلك . كما فى عهد الأتراك . قلنا : نعم يحصل بعض النظام من أمر الدنيا ولكن يختل[3] أمر الدين ، وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى .

فان قيل : فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام ، فتعصى الأمة كلهم ، وتكون ميتتهم ميتة جاهلية . قلنا : قد سبق أن المراد : الخلافة الكاملة. ولو سلم ، فلعل بعدها[4] دور الخلافة ينقضى دون دور الامامة ، بناء على أن الامام أعم ، لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم ، بل من الشيعة من يزعم : أن الخليفة أعم . ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون امامتهم . وأما بعد الخلفاء العباسيين فالأمر مشكل .

---

(1) الحديث آحاد .   (2) اختلاف : خ .

(3) الصواب : انه لا يختل . لان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « اسمعوا واطيعوا وان تأمر عليكم عبد حبشى» وهذا الحديث موافق لقوله تعالى: « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » ولم يحدد نسب ولى الامر . والمهم أن ينفذ شريعة الله

(4) بعدها : سقط خ .

(ثم ينبغى أن يكون الامام ظـاهرا) ليرجع أليـه ، فيقوم بالمصالح ، ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام (لا مختفيا) من أعين الناس خوفا من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء (ولا منتظرا) خروجه عند صلاح الزمان ، وانقطاع موارد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والعناد • لا كما زعمت الشيعة ــ خصوصا الامامية منهم ــ أن الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله عنه ، ثم ابنه الحسن ، ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه على زين العابدين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ثم ابنـه موسى الكاظم ، ثم ابنه على الرضا ، ثم ابنه محمد التقى ، ثم ابنـه على النقى ، ثم ابنه الحسن العسكرى ، ثم ابنه محمـد القائم المنتظر المهـدى •

وقد اختفى خوفا من أعدائه ، وسيظهر فيملأ الدنيا قسـطا وعدلا ، كما ملئت جورا وظلما • ولاامتناع فى طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر (١) عليهما السلام وغيرهما • وأنت خبير بأن اختفاء الامام وعدمه ، سواء فى (٢) حصول الأغراض المطلوبة من وجود الامام ، وأن خوفه من الأعداء ، لا يوجب الاختفـاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم ، بل غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعـوى الامامة ، كما فى حـق آبائه ، الذين كانوا ظاهرين على النـاس ، ولا يدعون الامامة • وأيضـا عند فسـاد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة ، احتياج الناس الى الامام أشـد ، وانقيادهم له أسـهل .

(ويكون من قريش • ولا يجـوز من غيرهم ولا يختص ببنى هاشم) وأولاد على ــ رضى الله عنـه ــ يعنى يشـترط أن يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام : « الأئمة من قريش » وهـذا وان كان خبر واحد(٣) ، لكن لما رواه أبو بكر ــ رضى الله عنه ــ محتجا به، على الأنصار ، ولم ينكره أحد ، فصار مجمعا عليه ، لم يخالف فيـه الا الخوارج وبعض المعتزلة •

---

(١) يقول البعض : ان حياة الخضر كحياة الشهداء .

(٢) فى عدم حصول : ط .

(٣) لا يوجد فى المسلمين السنيين واحد من نسل قريش .

ولا يشترط أن يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، مع أنهم لم يكونوا من بنى هاشم ، وان كانوا من قريش ، فان قريشا اسم لأولاد النضر بن كنانة • وهاشم هو أبو عبد المطلب ، جد رسول الله صلى الله عليه وسلم •

فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان •

فالعلويون والعباسيون من بنى هاشم ، لأن العباس وأبا طالب، ابنا عبد المطلب • وأبو بكر قرشى ، لأنه ابن أبى قحافة : وعثمان ابن عامر بن عمرو ، بن كعب(١) بن لؤى•وكذا عمر ، لأنه ابن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط ، بن رزاح ابن عدى بن كعب • وكذا عثمان لأنه(٢) بن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف •

(ولا يشترط) فى الامام (أن يكون معصوما) لما مر من الدليل على امامة أبى بكر ، مع عدم القطع بعصمته • وأيضا : الاشتراط هو المحتاج الى الدليل • وأما فى عدم الاشتراط فيكفى عدم دليل الاشتراط •

احتج المخالف : بقوله تعالى : «لا ينال عهدى الظالمين(٣)» وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة • والجواب : المنع : فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة ، مع عدم التوبة والاصلاح ، فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما • وحقيقة العصمة : أن لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب ، مع بقاء قدرته واختياره • وهذا معنى قولهم : هى لطف من الله تعالى ، يحمله على فعل الخير ، ويزجره عن الشر ، مع بقاء الاختيار ، تحقيقا للابتلاء •

(١) بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى : خ •

(٢) لانه : خ •

(٣) البقرة ١٢٤ •

ولهذا قال الشيخ « ابو منصور » ـ رحمه الله ـ العصمة لا تزيل المحنة . وبهذا يظهر فساد قول من قال : انها خاصية فى نفس الشخص ، أو فى بدنه ، يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ، ولما كان مثابا عليه ؟ (ولا أن يكون أفضل أهل زمانه) لأن المساوى فى الفضيلة بل المفضول الأقل علما وعملا ، ربما كان أعرف بمصالح الامامة ومفاسدها ، وأقدر على القيام بمواجبها ، خصوصا اذا كان نصب المفضول أدفع للشر ، وأبعد عن اثارة الفتنة . ولهذا جعل عمر ـ رضى الله عنه ـ الامامة شورى بين ستة ، مع القطع بأن بعضهم أفضل من البعض .

فان قيل : كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة ، مع أنه لا يجوز نصب امامين فى زمان واحد . قلنا : غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد(١) ، لما يلزم من ذلك من امتثال أحكام متضادة . وأما فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد (ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة) أى مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا ، اذ ماجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا . والعبد مشغول بخدمة المولى ، مستحقر فى أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين(٢) ، والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الأمور والتصرف فى مصالح الجمهور (سائسا) أى مالكا للتصرف فى أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته (قادرا) بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الأحكام ، وحفظ حدود دار الاسلام ، وانصاف المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه الأمور مخل بالغرض من نصب الامام (ولا ينعزل الامام بالفسق) أى بالخروج عن طاعة الله تعالى (والجور) أى الظلم على عباد الله تعالى ، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة(٣) والأمراء بعد الخلفاء الراشدين . والسلف قد كانوا ينقادون لهم ، ويقيمون الجمع

---

(١) الآخر : خ ـ الانفراد : ط .

(٢) فى ولاية العبد والمرأة خلاف بين الفقهاء يراجع عند قوله : « انى وجدت امرأة تملكهم » .

(٣) الائمة : ط .

والأعياد ، باذنهم ، ولا يرون الخروج عليهم ، ولأن العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء ، فبقاء أولى .

وعن الشافعي - رحمه الله - ان الامام ينعزل بالفسق والجور ، وكذا كل قاض ، وأمير . وأصل المسألة : ان الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي - رحمه الله - لأنه لا ينظر لنفسه ، فكيف ينظر لغيره ؟ وعند أبي حنيفة - رحمه الله - هو من أهل الولاية ، حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة . والمسطور في كتب الشافعية : أن القاضي ينعزل بالفسق ، بخلاف الامام . والفرق : أن في انعزاله ووجوب نصب غيره ، اثارة الفتنة لما له من الشوكة ، بخلاف القاضي . وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة : أنه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ : اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق ، لأن المقلد اعتمد عدالته ، فلم يرض بقضائه بدونها .

وفي فتاوى قاضي خان أجمعوا على أنه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ، وانه اذا أخذ القاضي القضاء بالرشوة ، لا يصير قاضيا . ولو قضى لا ينفذ قضاؤه .

(وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) لقوله عليه السلام : « صلوا خلف كل بر وفاجر » ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة ، وأهل الأهواء والمبتدع من غير نكير . وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق) (١) والمبتدع ، فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع . وهذا اذا لم يؤد الفسق أو البدعة الى حد الكفر ، وأما اذا أدى فلا كلام في عدم جواز الصلاة .

ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن ، لكنهم يجوزون الصلاة خلفه ، لما أن شرط الامامة عندهم ، عدم الكفر ، لا وجود الايمان ، بمعني التصديق ، والاقرار والأعمال جميعا .

(ويصلي على كل بر وفاجر) اذا مات علي الايمان ، للاجماع ، ولقوله عليه السلام : «لاتدعو الصلاة علي من مات من أهل القبلة» .

---

(١) ما بين القوسين : سقط خ .

فان قيل : أمثال هذه المسائل انما هى من فروع الفقه ، فلا وجه لايرادها فى أصول الكلام ، وان أراد أن اعتقاد حقية ذلك واجب • وهذا من الأصول ، فجميع مسائل الفقه كذلك • قلنا : انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال والمعاد والنبوة والامامة ، على قانون أهل الاسلام وطريق أهل السنة والجماعة، حاول التنبيه على نبذ من المسائل (التى يتميز بها أهل السنه من غيرهم ، مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعه ، أو الفلاسفة أو الملاحدة، أو غيرهم من أهل البدع والأهواء • سواء كانت تلك المسائل) (١) من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد •

(ونكف عن ذكر الصحابة ، الا بخير) لما روى فى الأحاديث الصحيحة من مناقبهم ، ووجوب الكف عن الطعن فيهم ، كقوله عليه السلام : « لا تسبوا (٢) أصحابى ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » وكقوله عليه السلام : « أكرموا أصحابى ، فانهم خياركم» الحديث • وكقوله عليه السلام : « الله الله فى أصحابى ، لا تتخذوهم غرضا من بعدى ، فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم • ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله ، فيوشك أن يأخذه » •

ثم فى مناقب كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة •

وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات ، فله محامل وتأويلات• فسبهم والطعن فيهم ، ان كان مما يخالف الأدلة القطعية ، فكفر • كقذف عائشة رضى الله عنها ، والا فبدعة وفسق (٣) » •

وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين ، جواز اللعن على معاوية وأعوانه (٤) ، لأن غاية أمرهم البغى والخروج

---

(١) سقط خ •
(٢) هذا الحديث : ساقط خ •
(٣) الشيعة يحتجون على سب بعض الصحابة ، بأن الصحابة سب بعضهم بعضا وقتل بعضهم بعضا . ومن الخير تفويض الامر لله •
(٤) وأضرابه : خ •

عن طاعة الامام الحق ، وهو لا يوجب اللعن ، وانما اختلفوا في «يزيد بن معاوية» حتى ذكر في الخلاصة[1] وغيرها : أنه لا ينبغي اللعن عليه ، ولا على « الحجاج » لأن النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ، ومن كان من أهل القبلة ، وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من أهل القبلة ، فلما انه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره ، وبعضهم أطلق اللعن عليه ، لما انه كفر حين امر بقتل « الحسين » رضى الله عنه — واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضى به ، والحق : أن رضا « يزيد » بقتل « الحسين » واستبشاره بذلك ، واهانته أهل بيت النبي عليه السلام ، مما تواتر معناه ، وان كانت تفاصيله آحادا ، فنحن لا نتوقف في شأنه ، بل في ايمانه — لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه (٢) — .

(ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه الصلاة والسلام) بالجنة ، حيث قال عليه السلام : « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلى في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعد بن أبي وقاص في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة » وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين (لما روى في

---

(١) في الخلافة وغيرها : خ

(٢) اخطأ المؤلف في قوله « لعنة الله عليه وعلى انصاره وأعوانه » لماذا ؟ لان المؤلف قال : ان حوادث المعركة بين يزيد وبين الحسين — رضى الله عنهما — وردت بطريق الآحاد . ولا يصح عن مسلم عن طريق رواية آحاد تكون صحيحة وقد تكون فاسدة . اننا نحن المسلمين نحب الصحابة ونحترمهم ونثنى عليهم . ولا نمعن الفكر فيما جرى بينهم من سب وقتل . لان الرواة الذين نقلوا الينا ما جرى بينهم يجوز عليهم السهو والخطأ ونسيان أمر من الامور . والشيعة قد غلوا في حب « الحسين » وآل البيت رضوان الله عليهم ، وفي مقت يزيد والامويين . وقد رد عليهم السنيون مغالاتهم . وأدى هذا الى ظهور المسلمين امام العالم على فرقتين متضادتين ، مع أن ربهم واحد وكتابهم واحد . فعلى المسلمين اليوم أن ينسوا ما كان ، ويلتفتوا الى ما يكون ويكونوا أمة واحدة على الكتاب والسنة المفسرة للكتاب ، ويقرأوا التاريخ ، ويفوضوا ما كان الى الله ، لانه وحده هو المجازى ، واليه المرجع والمآب .

الحديث الصحيح « أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة ، وأن الحسن[1] والحسين سيدا شباب أهل الجنة » وسائر الصحابة لا يذكرون ألا بخير ، ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين . ولا نشهد بالجنة أو النار ، لأحد بعينه ، بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار .

(ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر) لأنه وان كان زيادة [2] على الكتاب ، ولكنه ثابت بالخبر المشهور . سئل على بن أبى طالب رضى الله عنه عن المسح على الخفين . فقال : « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدته ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويوما وليلة للمقيم » وروى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوما وليلة ، اذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما . وقال الحسن البصرى — رحمه الله — « أدركت سبعين نفرا من الصحابة رضى الله عنهم — يرون المسح على الخفين . ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله : « ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه دليل [3] مثل ضوء النهار » وقال الكرخى : « انى [4] أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين . لأن الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر » وبالجملة : من لا يرى المسح على الخفين فهو من أهل البدعة ، حتى سئل أنس بن مالك رضى الله عنه عن أهل السنة والجماعة . فقال : ان تحب الشيخين ، ولا تطعن فى الختنين ، وتمسح على الخفين .

---

(١) ما بين القوسين من ط .

(٢) الزيادة على الكتاب مردودة عند بعض الفقهاء ، لانها ليست مفسرة للكتاب وقد نص الكتاب على أن النبى صلى الله عليه وسلم شارح ومفسر فى قوله تعالى : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه » يدل على أن الاخذ للكتاب ، والقول المفسر له من الرسول . ولا يدل على الاحاديث التى زادت تشريعات على الكتاب ، لاحتمال أنها من وضع اهل الاهواء والبدع . ولان الفقهاء المتقدمين والمتأخرين لم يتفقوا على ما زاد على الكتاب من الاحاديث .

(٣) دليل : ط .

(٤) انى : ط .

(ولا نحرم نبيذ التمر) (١) وهو أن ينبذ تمر أو زبيب فى الماء فيجعل فى اناء من الخزف ، فيحدث فيه لذع كما للفقاع ، فكأنه نهى عن ذلك فى بدء الاسلام ، لما كانت الجرار أوانى الخمور ، ثم نسخ ، فعدم تحريمه من قواعد أهل السنة والجماعة ، خلافا للروافض • وهذا بخلاف ما اذا اشتد فصار مسكر ، فان القول بحرمة قليلة وكثيرة ، مما ذهب اليه كثير من أهل السنة والجماعة •

(ولايبلغ الولى درجة الأنبياء) لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحى ومشاهدة الملك ، مأمورون بتبليغ الأحكام وارشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء • فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى أفضل من النبى ، كفر وضلال • نعم قد يقع تردد فى أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية ؟ بعد القطع بأن النبى متصف بالمرتبتين ، وأنه أفضل من الولى ، الذى ليس بنبى •

(ولا يصل العبد) ما دام عاقلا بالغا (الى حيث يسقط عنه الأمر والنهى) لعموم الخطابات الواردة فى التكاليف ، واجماع المجتهدين على ذلك • وذهب بعض المباحيين الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختار الايمان على الكفر ، من غير نفاق، سقط عنه الأمر والنهى ، ولا يدخله الله تعالى النار ، بارتكاب الكبائر، وبعضهم الى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة (من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وغير ذلك) (٢) وتكون عبادته التفكر • وهذا كفر وضلال ، فان أكمل الناس فى المحبة والايمان ، هم الأنبياء ، خصوصا حبيب الله تعالى ، مع أن التكاليف فى حقهم أتم وأكمل • وأما قوله عليه السلام : « اذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب » فمعناه : أنه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها •

(والنصوص) من الكتاب والسنة تحمل (على ظواهرها) ما لم يصرف عنها دليل قطعى ، كما فى الآيات التى يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية • ونحو ذلك • لا يقال ليست هذه من النصوص بل من

---

(١) الخمر : غ •

(٢) من ط •

المتشابه . لأنا نقول : المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر ، والمفسر والمحكم ، بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف (فالعدول عنها) أى عن الظواهر (الى معان يدعيها أهل الباطن) وهم الملاحدة — وسموا الباطنية — لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها ، بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم . وقصدهم بذلك : نفى الشريعة بالكلية (الحاد) أى ميل وعدول عن الاسلام ، (واتصال واتصاف بكفر) (١) لكونه تكذيبا للنبى عليه السلام فيما علم مجيئه بالضرورة .

وأما ما يذهب اليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة(٢) على ظواهرها ، ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة ، فهو من كمال الايمان ومحض العرفان .

(ورد النصوص) بأن ينكر الأحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام . فمن قذف عائشة بالزنا : كفر (واستحلال المعصية) صغيرة كانت أو كبيرة (كفر) اذا ثبت كونها معصية ، بدليل قطعى . وقد علم ذلك فيما سبق (والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء على الشريعة : كفر) لأن ذلك من أمارات التكذيب .

وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر فى الفتاوى ، من أنه اذا اعتقد الحرام حلالا ، فان كان حرمته لعينه ، وقد ثبت بدليل قطعى ، يكفر . والا فلا ، بأن تكون حرمته لغيره ، وأثبت بدليل ظنى . وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، فقال : من استحل حرلما قد علم فى دين النبى عليه السلام تحريمه ، كنكاح ذوى المحارم أو شرب الخمر ، أو أكل ميتة أو دما أو لحم خنزير ، من غير ضرورة فكافر .

وفعل هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق . ومن استحل شرب النبيذ الى أن يسكر كفر . أما لو قال لحرام : هذا حلال ، لترويج

---

(١) سقط غ .

(٢) محمولة : ط .

السلعة ، أو بحكم الجهل ، لا يكفر • ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه • لا يكفر ، بخلاف ما اذا تمنى أن لا يحرم الزنا ، وقتل النفس بغير حق ، فانه يكفر ، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة فى جميع الأديان موافقة للحكمة • ومن أراد الخروج عن الحكمة . فقد اراد أن يحكم الله بما ليس بحكمة • وهذا منه بربه •

وذكر الامام السرخسى فى كتاب الحيض : أنه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر • وفى النوادر عن محمد رحمه الله : أنه لا يكفر • وهو الصحيح ، وفى استحلاله اللواطة بامرأته لا يكفر على الأصح • ومن وصف الله بما لا يليق أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده ووعيده ، يكفر • وكذا لو تمنى أن لايكون نبى من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة • وكذا لوضحك على وجه الرضا ، لمن تكلم بالكفر . وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ، ويضحكونه ويضربونه بالوسائد ، يكفرون جميعا • وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله ، أو عزم على أن يأمر بكفر • وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها • وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا : بسم الله • وكذا اذا صلى بغير القبلة ، أو بغير طهارة متعمدا ، يكفر • وان وافق ذلك القبلة • وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا ، الى غير ذلك من الفروع •

(واليأس من الله تعالى كفر) لأنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون[1] (والأمن من الله تعالى : كفر) اذ لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون • فان قيل : الجزم بأن العاصى يكون

---

(١) المؤلف قال برأى الخوارج من حيث لا يشعر . لانه عد « اليأس » — وهو ذنب واحد قد يقع من المسلم المؤمن بالله وبرسوله — كفر . ثم انه اورد قولا على المعتزلة أن يكونوا — على الالزام — كفارا . لانهم أمنوا او يأسوا . ولم يجب على القول . بكلام واضح بالدليل . والمعتزلة لا يقولون بما حكاه عنهم . فان المشهور من مذهبهم نفى الشفاعة ليخوفوا العصاة ، والقول بفسق مرتكب الكبيرة . لئلا يطمع احد فى رحمة الله بدون عمل . فمذهبهم لا يؤدى الى الامن بدون عمل ، ولا يؤدى الى اليأس مع العمل . ليكون العبد راغبا راهبا .

فى النار ، يأس من الله تعالى وبأن المطيع يكون فى الجنة آمن من الله . فيلزم أن يكون المعتزلى كافرا ، مطيعا كان أو عاصيا . لأنه اما آمن أو آيس .

ومن قواعد أهل السنة : أن لا يكفر أحد من أهل القبلة . قلنا : هذا ليس بيأس ولا أمن ، لأنه على تقدير العصيان ، لا ييأس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح . وعلى تقدير الطاعة لا يأمن أن يخذله الله ، فيكتسب المعاصى . وبهذا يظهر الجواب عما قيل : ان المعتزلى اذا ارتكب كبيرة ، لزم أن يصير كافرا ، ليأسه من رحمة الله تعالى ، ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن . وذلك لأنا لا نسلم أن اعتقاد استحقاقه النار ، يستلزم اليأس ، وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والأعمال ، بناء على انتفاء الأعمال، يوجب الكفر . هذا والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة ، وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن ، واستحالة الرؤية أو سب الشيخين ، أو لعنهما وأمثال ذلك : مشكل[1] .

(وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر) لقوله عليه السلام : « من أتى كاهنا فصدقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام » والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن فى مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب . وكان فى العرب كهنة يدعون معرفة الأمور ، فمنهم من كان يزعم أن له رئيا من الجن، وتابعة ، تلقى اليه الأخبار . ومنهم من كان يدعى أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه . والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن .

وبالجملة : العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى ، لا سبيل اليه للعباد ، الا باعلام منه تعالى ، والهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو ارشاد الى استدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه .

ولهذا ذكر فى الفتاوى أن قول القائل عند رؤية هالة القمر « يكون المطر »[2] ـ مدعيا علم الغيب لا بعلامة : كفر . والله أعلم .

---

(١) ليس مشكلا على رأى المعتزلة . فقد جعلوه فاسقا .

(٢) المطر : ط .

(والمعدوم ليس بشيء) ان أريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من أن الشيئية ترادف الوجود والثبوت ، والعدم يرادف النفى • وهذا حكم ضرورى لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن : ثابت فى الخارج . وان أريد أن المعدوم لايسمى شيئا ، فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشيء : أنه الموجود أو المعدوم أو ما يصح أن يعلم أو يخبر عنه • فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال •

(وفى دعاء الأحياء للأموات وتصدقهم) أى تصدق الأحياء (عنهم) أى عن الأموات (نفع لهم) أى للأموات ، خلافا للمعتزلة تمسكا بأن القضاء لا يتبدل ، وكل نفس مرهونة بما كسبت ، والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره • ولنا : ما ورد فى الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات ، خصوصا فى صلاة الجنازة • وقد توارثه السلف ، فلو لم يكن للأموات نفع فيه لما كان له معنى • قال صلى الله عليه وسلم : « ما من ميت يصلى عليه أمة من المسلمين ، يبلغون مائة كلهم ، يشفعون له الا شفعوا فيه » وعن سعد بن عبادة ، أنه قال : يا رسول الله ان أم سعد ماتت • فأى الصدقة أفضل ؟ قال : « الماء » فحفر بئرا • وقال : هذه لأم سعد •

وقال عليه السلام : « الدعاء يرد البلاء ، والصدقة تطفىء غضب الرب » وقال عليه السلام : « ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية ، فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية ، أربعين يوما » والأحاديث والآثار فى هذا الباب ، أكثر من أن تحصى •

(والله — تعالى — يجيب الدعوات ، ويقضى الحاجات) لقوله تعالى : « ادعونى أستجب لكم »(١) ولقوله — عليه السلام — : «يستجاب للعبد ما لم يدع • بإثم أو قطيعة رحم ، مالم يستعجل» ولقوله — عليه السلام — : « ان ربكم حى كريم ، يستحى من عبده اذا رفع يديه اليه ، أن يردهما صفرا » •

---

(١) فصلت ٦٠

واعلم : أن العمدة فى ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام : « ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة » .

واعلموا : أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه .
واختلف المشايخ فى أنه هل يجوز أن يقال : يستجاب دعاء الكافر ؟ فمنعه الجمهور ، لقوله تعالى : « وما دعاء الكافرين الا فى ضلال »(١) ولأنه لا يدعو الله ، لأنه لا يعرفه ، ولأنه وان أقر به ، لما وصفه بما لا يليق به ، فقد نقض اقراره . وما روى فى الحديث : من أن دعوة المظلوم وان كان كافرا ، تستجاب ، فمحمول على كفران النعمة. وجوزه بعضهم ، لقوله تعالى حكاية عن ابليس : « أنظرنى الى يوم يبعثون » فقال الله تعالى : « انك من المنظرين » (٢) وهذه اجابة .

واليه ذهب أبو قاسم « الحكيم السمرقندى »(٣) و «أبو النصر الدبوسى » وقال (به) الصدر الشهيد ، وبه يفتى .

(وما أخبر به النبى — عليه الصلاة والسلام — من أشراط الساعة) أى علاماتها (من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى — عليه السلام — من السماء وطلوع الشمس من مغربها ، فهو حق) لأنها أمور ممكنة ، أخبر بها الصادق . قال حذيفة بن أسيد الغفارى : اطلع رسول الله علينا ، ونحن نتذاكر . فقال : « ما تذاكرون ؟ » قلنا : نذكر الساعة . قال : « أنها لن تقوم ، حتى تروا قبلها عشر آيات » فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف بجزيرة

---

(١) غافر ٥٠.
(٢) الأعراف ١٤ — ١٥
(٣) السمرقندى : ط .

العرب • وآخر ذلك نار ، تخرج من اليمن ، تطرد الناس الى محشرهم (١) •

والأحاديث الصحاح فى هذه الأشراط كثيرة جدا • فقد رويت أحاديث وآثار فى تفاصيلها وكيفياتها ، تطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ •

(والمجتهد) فى العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية (قد يخطىء ويصيب) وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها : مصيب •

وهذا الاختلاف مبنى على اختلافهم فى أن لله تعالى فى كل حادثة : حكما معينا ، أم حكمه فى المسائل الاجتهادية ما أدى اليه رأى المجتهد ؟ وتحقيق هذا المقام : أن المسألة الاجتهادية : اما أن لايكون لله تعالى — فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد ، أو يكون : وحينئذ اما أن لا يكون من الله عليه دليل ، أو يكون • وذلك الدليل اما قطعى أو ظنى : ذهب الى كل احتمال جماعة • والمختار : أن الحكم معين ، وعليه دليل ظنى (٢) • ان وجده المجتهد أصاب ، وان فقده أخطأ • والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه • فلذلك كان المخطىء معذورا ، بل مأجورا • فلا خلاف على هذا المذهب فى أن المخطىء ليس بآثم • وانما الخلاف فى أنه مخطىء ابتداء وانتهاء ، أى بالنظر الى (الدليل والحكم جميعا • واليه ذهب بعض المشايخ — وهو مختار الشيخ أبىمنصور — أو انتهاء فقط ، أى بالنظر الى)(٣) الحكم ، حيث أخطأ فيه ، وان أصاب فى الدليل حيث أقامه على وجهه ، مستجمعا لشرائطه وأركانه ، فأتى بما كلف به من الاعتبارات ،

---

(١) رد بعض العلماء علامات الساعة ، لان القرآن صرح بمجيئها بغتة . ولان احاديث علامات الساعة وردت بطريق الآحاد (انظر الفتاوى للشيخ محمود شلتوت) وقد سمعت من بعض العلماء : أن الدابة كانت فى بنى اسرائيل قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : « ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه مختلفون ... واذا وقع القول عليهم » أى على بنى اسرائيل « أخرجنا لهم دابة » أى أخرجنا لبنى اسرائيل دابة تكلمهم • والله أعلم •

(٢) ظنى فى راى المجتهد . وقطعى من الله •

(٣) سقط من خ •

وليس عليه (١) فى الاجتهادات : اقامة الحجة القطعية ، التى مدلولها حق البتة .

والدليل على أن المجتهد قد يخطىء وجوه :

الأول : قوله تعالى : « ففهمناها سليمان »(٢) والضمير للحكومة أو الفتيا . ولو كان كل من الاجتهادين صوابا ، لما كان لتخصيص « سليمان » بالذكر ، جهة . لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه (٣) .

الثانى : الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ، بحيث صارت متواترة المعنى . قال عليه السلام : « ان أصبت فلك عشر حسنات ، وان أخطأت فلك حسنة » وفى حديث آخر : « جعل للمصيب أجرين ، وللمخطىء أجرا واحدا » وعن ابن مسعود : « ان أصبت فمن الله ، والا ، فمنى ومن الشيطان » وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا فى الاجتهادات .

الثالث : ان القياس مظهر لا مثبت . والثابت بالقياس ، ثابت بالنص (٤) . وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص : واحد ، لا غير .

الرابع : انه لا تفرقة فى العمومات الواردة فى شريعة نبينا — عليه السلام — بين الأشخاص . فلو كان كل مجتهد مصيبا ، لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة (أو الصحة والفساد) (٥) أو الوجوب وعدمه .

وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين ، يطلب من كتابنا « التلويح فى شرح التنقيح » .

(ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة ، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر ، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة) أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر ، فبالاجماع ، بل بالضرورة .

---

(١) علمه : خ .
(٢) الأنبياء ٧٩
(٣) حينئذ وفهمه : ط .
(٤) بالنص معنى : ط .
(٥) من ط .

وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجـــوه :

الأول : ان الله ــ تعــالى ــ أمر الملائكة بالسجود لآدم ــ عليه السلام ــ على وجه التعظيم والتكريم (بدليل قوله تعالى)(1) حكاية : « أرأيتك هــذا الذى كرمت على » (2) و « أنا خير منــه ، خلقتنى من نار وخلقته من طين » (3) ومقتضى الحكمة : الأمر للأدنى بالسجود للأعلى ، دون العكس .

الثانى : ان كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها » (4) الآية : ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة ، وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم .

الثالث : قوله تعالى : « ان الله اصطفى آدم ونوحــا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين » (5) والملائكة من جملة العالم . وقد خص من ذلك بالاجماع (6) تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة ، فبقى معمولا به فيما عدا ذلك . ولاخفاء فى أن هذه المسألة ظنية ، يكتفى فيها بالأدلة الظنيــة .

الرابع : ان الانســان يحصل الفضائل والكمالات العلميــة والعملية ، مع وجود العوائق والعلائق (7) والموانع ، من الشــهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات. ولا شك أن العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف ، أشق، وأدخل فى الاخلاص ، فيكون أفضــل .

وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة ، الى تفضــيل الملائكة : وتمسكوا بوجــوه :

---

(1) سقط خ

(2) الاسراء ٦٢ .

(3) الاعراف ١٢

(4) البقرة ٣١

(5) آل عمران ٣٣

(6) بالاجماع عدم تفضيل : b .

(7) والعلائق : خ .

الأول : ان الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل . مبرءات عن مبادىء الشرور والآفات ، كالشهوة والغضب ، وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الأفعال العجيبة ، عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها ؛ من غير غلط .

والجـواب : ان مبنى ذلك على أصـول الفلاسـفة دون (الأصول)(١) الاسـلامية .

الثانى : ان الأنبيـاء مع كونهم أفضـل البشر ، يتعلمون ويستفيدون منهم بدليـل : قوله تعالى : « علمه شديد القوى »(٢) وقوله تعالى : « نزل به الروح الأمين » (٣) ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم .

والجواب : ان التعلم من الله ، والملائكة انما هم المبلغون .

الثالث : انه قد اضطرد فى الكتاب والسـنة تقديم ذكرهم ، على ذكر الأنبياء . وما ذلك الا لتقدمهم فى الشرف والرتبة .

والجواب : ان ذلك لتقدمهم فى الوجود ، أو لأن وجـودهم أخفى . فالايمان بهم أقوى ، وبالتقديم أولى .

الرابع : قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله، ولا الملائكة المقربون » (٤) فان أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضـلية الملائكة من عيسى — عليه السلام — اذ القياس فى مثله : الترقى من الأدنى الى الأعلى . يقـال : لا يستنكف من هـذا الأمر الوزير ولا السلطان ، ولا يقال : السلطان ولا الوزير . ثم(٥) لا قائل بالفضل بين عيسى — عليه السـلام — وغيره من الأنبياء .

---

(١) النجم ٥

(٢) الشعراء ١٩٢

(٤) النسـاء ١٧٢

(٢) الأصول : زيادة .

(٥) ثم قائل : غ .

والجواب : ان النصارى استعظموا المسيح ، بحيث يرتفع من أن يكون عبدا من عباد الله، بل ينبغي أن يكون ابنا[1] له — سبحانه — لأنه مجرد لا أب له • وكان قادرا على[2] ابراء «الأكمه والأبرص ويحيى الموتى » بخلاف سائر عباد الله ، من بنى آدم ، فرد عليهم بأنه لا يستنكف من ذلك المسيح ، ولا من هو أعلى منه فى هذا المعنى ، وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم • ويقدرون باذن الله — تعالى — على أفعال أقوى وأعجب من ابراء الأكمه والأبرص واحياء الموتى •

فالترقى والعلو ، انما هو فى أمر التجرد واظهار الآثار القوية، لا فى مطلق الشرف والكمال • فلا دلالة على أفضلية الملائكة •

والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب [3] •

(تم الكتاب)

وكان الفراغ من تحقيقه فى يوم السبت ، السابع من ذى الحجة سنة ألف وأربعمائة وسبعة • الموافق أول أغسطس سنة ألف وتسعمائة وسبعة وثمانين فى مدينة القاهرة •

---

(١) النصارى الكاثوليك يقولون : ان عيسى ابن لله بالطبيعة . والارثوذكس يقولون : ان عيسى هو الله نفسه . وهو ابن لأنه نزل من العذراء متجسدا مثل ابن يولد من امرأة . وقولهم باطل . فان الله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . وفى التوراة التى يقدسونها : « اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد » (تث ٦ : ٩) .

(٢) لأنه مجرد لا أب له ، وقال تعالى : ويبرئ ... الخ : ط .

(٣) آخر مخطوطة (غ) : تحررت هذه النسخة المباركة فى يوم الثلاثاء ثانى عشر من شوال سنة احدى وسبعين وتسعمائة .

رقم الايداع ٧٦٠٩../ ١٩٨٧

شركة الأمل للطباعة
والنشر والتوزيع
"موافيتلي سابقا"

١٩ ش محمد رياض - عابدين ت ٩٠٤٠٩٦

فهرسة كتاب

شرح العقائد النسفية

للعلامة

سعد الدين التفتازاني

تمت الفهرسة

رقم الايداع ٧٦٠٩ / ١٩٨٧